This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

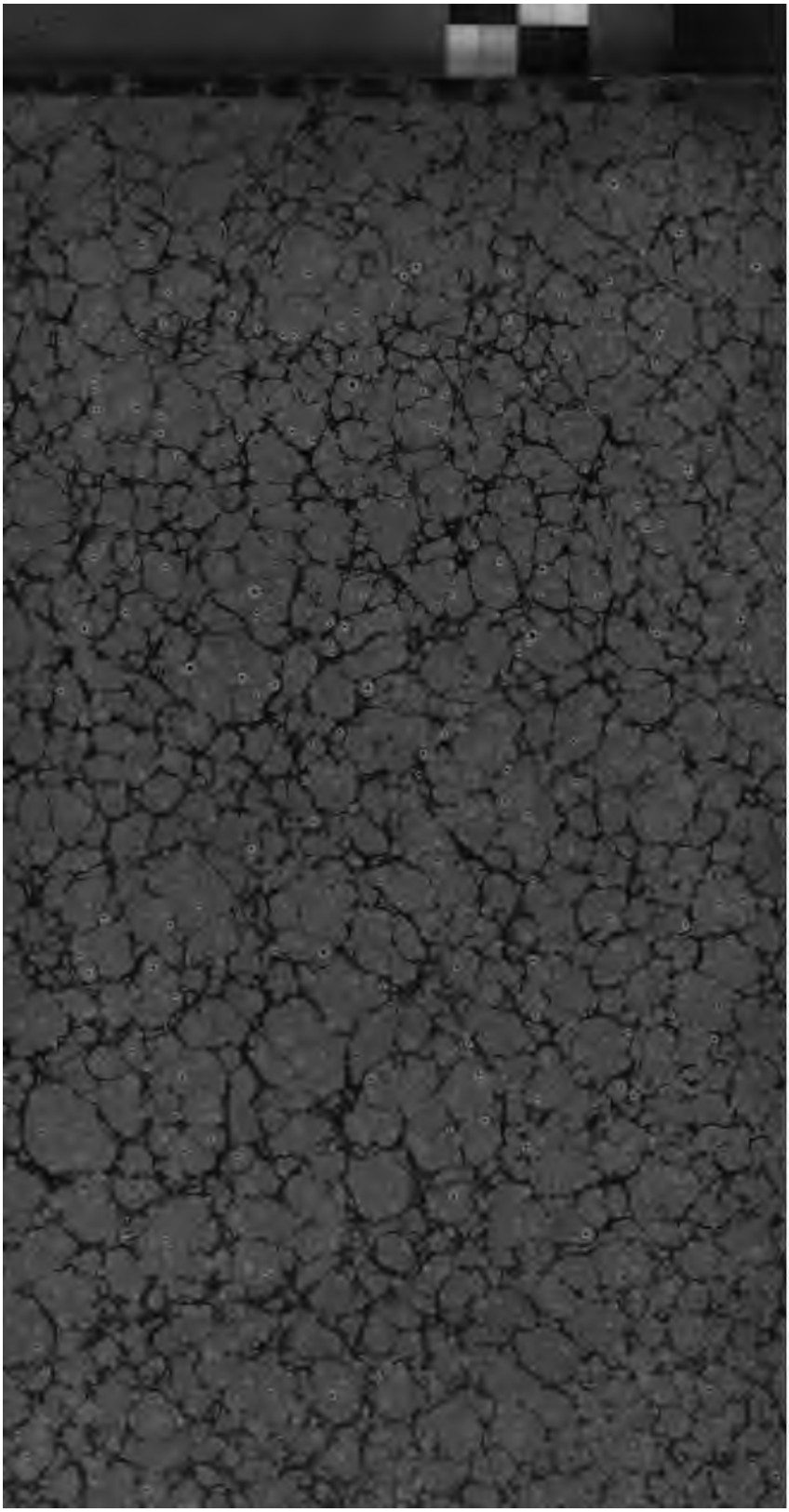
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`



AM-4

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET.

Besançon — imprimerie d'Outhenin Chalandre fils.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET

PUBLIÉES

D'APRÈS LES IMPRIMÉS ET LES MANUSCRITS ORIGINAUX

PURGÉES DES INTERPOLATIONS ET RENDUES A LEUR INTÉGRITÉ

PAR F. LACHAT

ÉDITION

RENFERMANT TOUS LES OUVRAGES ÉDITÉS ET PLUSIEURS INÉDITS

VOLUME XX

PARIS

LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR

RUE DELAMBRE, 9

1864

DE NOVA QUÆSTIONE TRACTATUS TRES (SEQUENTIA)

III QUIETISMUS REDIVIVUS.

RELATION SUR LE QUIÉTISME.

REMARQUES

SUR LA RÉPONSE A LA RELATION SUR LE QUIÉTISME.

RÉPONSE D'UN THÉOLOGIEN

A LA PREMIÈRE LETTRE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY A M. L'ÉVÊQUE DE CHARTRES.

RÉPONSE AUX PRÉJUGÉS DÉCISIFS

POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY.

LES PASSAGES ÉCLAIRCIS,

OU RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ :

Les principales propositions du livre des Maximes des Saints, justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs, avec un Avertissement sur les signatures des docteurs, et sur les dernières lettres de M. l'archevêque de Cambray.

RÉFLEXIONS

OU DERNIER ÉCLAIRCISSEMENT SUR LA RÉPONSE DE M L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY AUX REMARQUES DE M. DE MEAUX.

MANDEMENT DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

Pour la publication de la Constitution de notre Saint Père le Pape Innocent XII, du 12 de mars 1699, portant condamnation et défense du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure.*

RELATION DES ACTES ET DÉLIBÉRATIONS

Concernant la constitution en forme de bref de notre Saint Père le Pape Innocent XII, du douzième de mars 1699, portant condamnation et prohibition du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure,* avec la délibération prise sur ce sujet le 23 juillet 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France à Saint-Germain-en-Laye.

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES DE M. DUPIN.

REMARQUES SUR LE LIVRE INTITULÉ : LA MYSTIQUE CITÉ DE DIEU,

Traduite de l'espagnol, à Marseille.

REMARQUES HISTORIQUES.

Comme on l'a vu dans les *Remarques historiques* du précédent volume, trois commissaires avoient été chargés d'examiner la doctrine des nouveaux mystiques : M. de Noailles, évêque de Châlons-sur-Marne, qui s'étoit lié par des nœuds intimes à Fénelon pendant ses

études de philosophie au collége du Plessis; M. Tronson, supérieur de Saint-Sulpice, qui avoit dirigé ses premiers pas dans le sacerdoce et l'entoura toujours d'une charitable sollicitude; enfin Bossuet, qui l'avoit introduit à Versailles et l'honoroit d'une tendre amitié.

Après avoir défini les vrais principes de la spiritualité, les évêques, de retour dans leur diocèse, donnèrent des Ordonnances pour les porter à la connoissance des fidèles confiés à leur sollicitude pastorale. L'*Ordonnance* de l'évêque de Meaux, datée du 16 avril 1695, fut réimprimée la même année, à Paris, chez Anisson; elle se trouve au commencement de ses œuvres sur le quiétisme. L'évêque de Châlons éleva la voix quelques jours après; et dans le mois de novembre l'évêque de Chartres, qui avoit Saint-Cyr sous sa juridiction, condamna soixante-trois propositions tirées des écrits de Madame Guyon.

Bien qu'il eût signé les articles d'Issy, l'archevêque de Cambray garda le silence, et resta sous le poids de fâcheux soupçons, qui troubloient les consciences : on le crut toujours attaché à Madame Guyon, toujours dévoué à ses erreurs, toujours entaché de quiétisme. Bossuet voulut dissiper ces soupçons, non moins douloureux pour son cœur que dangereux pour la religion; il voulut arracher à la défiance publique un prince de l'Eglise et le plus cher de ses amis. Dans l'*Ordonnance* dont on a parlé tout à l'heure, il avoit promis une instruction plus ample, qui devoit traiter de l'union mystique de l'ame avec Dieu; il pria Fénelon d'approuver, pour faire éclater la pureté de sa doctrine, cet ouvrage avec M. de Chartres et M. de Châlons, devenu archevêque de Paris. Fénelon répondit avec son enthousiasme habituel : « Quand vous voudrez, dit-il, je me rendrai à Meaux et à Germigny,... pour prendre à votre ouvrage toute la part que vous voudrez bien m'y donner. Je serai ravi, non pas d'en augmenter l'autorité, mais de témoigner publiquement combien je révère votre doctrine [1]. » Ce zèle empressé ne dépassa point le *ravissement*; Fénelon fit rendre le manuscrit de Bossuet, « après ne l'avoir tenu que peu de jours, et sans en avoir lu que très-peu de choses [2] : » Il ne pouvoit l'approuver, dit-il, et pourquoi? parce qu'il auroit condamné Madame Guyon. Mais Madame Guyon avoit elle-même prononcé sa propre condamnation; mais Bossuet ne la nommoit pas une seule fois dans son ouvrage, et prenoit l'engagement d'y faire tous les changemens qu'on voudroit.

N'importe : Fénelon sentit le piége [3], dit un historien, et com-

[1] *Lettre* du 18 décembre 1695. — [2] *Relation sur le quiétisme.* — [3] Le *piége?* comment! Ah! Fénelon connoissoit la spiritualité mieux que personne, il avoit donné des leçons de mysticisme aux membres de la commission d'Issy : et l'on prétendoit lui faire jouer le rôle de simple approbateur! Le *piége!* c'est écrit en toute lettre; *Hist. univ. de l'Egl. cath.*, par Rohrbacher, liv. LXXXVIII, § 4. Un écrivain, qui publie dans ce moment de savantes recherches sur la *Condamnation du livre des* MAXIMES DES SAINTS, dit : Rohrbacher copie le récit de M. de

mença lui-même l'œuvre de sa justification. Eclaircir et dégager la science mystique, ramener les expressions trop fortes dans de justes limites et les erreurs à la vérité, recueillir les maximes qui fondent l'union de l'ame avec Dieu, élever avec ces matériaux un monument durable à la spiritualité : voilà la tâche qu'il se proposa de remplir, voilà l'ouvrage qui devoit faire éclater la pureté de sa foi. Avant de donner son livre au public, il le soumit à l'examen de trois censeurs; et si nous l'en croyons, lui et ses apologistes, il obtint l'approbation du docteur Pirot, de M. Tronson et du cardinal de Noailles. Cependant le docteur Pirot a toujours combattu son ouvrage. Quant à M. Tronson, tout en gardant les égards qu'il devoit à un prince de l'Eglise, il prononça ces paroles : « Je n'admire que ce que je comprends. » Enfin le cardinal de Noailles déclara que « le projet étoit hardi, » manifesta le désir « qu'il montrât son livre à quelque théologien de l'Ecole, » et refusa de lui donner son approbation par écrit[1]. Et plus tard, après la publication, il lui écrivit : « J'ai trouvé des choses changées ou ajoutées dans votre livre, que je n'avois point vues dans le manuscrit que vous m'aviez communiqué, comme le *trouble involontaire;* et les nouvelles réflexions que j'ai faites depuis la publication de votre livre (que certainement je désirois revoir encore), m'y ont fait trouver des endroits trop durs[2]. » Bossuet dit avec raison que M. de Cambray prit les politesses pour des encouragemens, et les sages ménagemens pour des approbations.

L'explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure parut tout à coup, sans aucune trace d'approbation, dans le mois de février 1697[3]. Fénelon avoit pris l'engagement, comme il le reconnoît lui-même, de ne pas publier son livre avant celui de Bossuet; mais de fâcheux contre-temps vinrent ici, comme dans presque toutes ses publications, déconcerter ses meilleurs desseins : pendant qu'il étoit à Cambray, son ami le duc de Chevreuse, craignant, dit-il, les intrigues de Bossuet et la suppression du manuscrit, hâta l'apparition de l'ouvrage à son insu, contre sa volonté la plus formelle. Et ce n'est pas tout. Le livre des *Maximes* renferme une proposition singulièrement étrange, que voici : « La partie inférieure (de Jésus-Christ) ne communiquoit à la partie supérieure ni son trouble involontaire, ni ses défaillances sen-

Bausset..., avec quelques citations nouvelles... Ces citations sont uniquement de son héros... Il croit pouvoir bâtir tout son résumé avec la rhétorique de Fénelon (*Ann. de Philos. chrét.*, septembre 1863, p. 224; *ibid.*, p. 228; *ibid.*, janvier 1864, p. 70.) Inutile, après cela, de citer Rohrbacher. — [1] Fénelon, *Rép. à la Rel. sur le quiét.* — [2] *Lettre* du 29 mars 1697. M. de Bausset, *Hist. de Fénel.*, vol. II, p. 49, cite le commencement de cette lettre, mais il supprime le passage qu'on vient de lire. Les précautions de ce genre ne sont pas rares dans le même auteur. — [3] Cette date est donnée par Bossuet; les historiens disent à la fin de janvier, même année. — [4] Bausset, *Hist. de Fénel.*, vol. II, p. 18; édit. de Vers.

sibles ; » eh bien, cette phrase qui divise la personne du Verbe incarné, cette proposition non moins absurde qu'impie, c'est encore le duc de Chevreuse qui l'inséra de son chef dans l'ouvrage. Pourquoi donc le malheureux auteur ne signala-t-il l'intercalation dans l'*errata ?* pourquoi ne désavoua-t-il la malheureuse proposition qu'après les réclamations de l'opinion publique ? Pourquoi le Saint-Siége lui attribua-t-il l'erreur dans la condamnation de l'ouvrage ? La défaite dépasse les bornes de l'invention. Quoi qu'il en soit, le livre des *Maximes* souleva la réprobation générale ; la ville, la Cour, la Sorbonne, les communautés, les savans, les ignorans, tous les ordres furent indignés de l'audace de l'entreprise, de la singularité métaphysique du langage et de la nouveauté inouïe de la doctrine. Bossuet seul garda le silence ; il se tint enfermé dans son cabinet, à Versailles, puis à Paris, ne recevant personne, sans dire un mot de la nouvelle publication. Cependant c'est Bossuet qui souleva les esprits contre son rival ; c'est lui qui, par de sourdes manœuvres, faisant jouer des ressorts imperceptibles, remua tout Paris, tout le royaume ! Hélas ! nous concevons les plaintes et les soupçons de l'écrivain déconcerté : triste habileté de l'orgueil ! ce n'est jamais nous qui commettons nos fautes.

Cependant l'ouvrage contraire, un des chefs-d'œuvre de son auteur, qui lui avoit coûté dix-huit mois de travail, s'imprimoit lentement ; l'*Instruction sur les états d'oraison* parut avec l'approbation de l'archevêque de Paris et celle de l'évêque de Chartres, six semaines après *l'Explication des Maximes des Saints*, dans le mois de mars 1697, chez Anisson. L'évêque de Meaux déposa, comme avoit fait l'archevêque de Cambray, son ouvrage au pied de la Chaire apostolique ; le souverain Pontife, dans ses réponses, ne disoit à Fénelon pas un mot du livre des *Maximes ;* mais il écrivit à Bossuet, sous la date du 6 mai, que la nouvelle *Instruction* sur la vie mystique « avoit beaucoup augmenté la bienveillance qu'il lui portoit. » L'ouvrage devoit renfermer cinq traités ; le premier seul est sorti de la plume du grand écrivain. Dans ce traité divisé en dix livres, l'auteur expose les principes de la nouvelle spiritualité ; il démêle le vrai du faux, l'utile du nuisible ; il réfute l'erreur et confirme la vérité par l'Ecriture et la tradition ; il prépare une nourriture saine à la piété chrétienne, et rejette les poisons qui peuvent corrompre le cœur. Sa doctrine « est restée, dit un écrivain non suspect de partialité, la véritable règle à laquelle on doit s'attacher pour la croyance et se conformer pour la pratique [1]. » Bossuet se trouve souvent en face de Fénelon ; mais il ne l'attaque jamais directement. Cependant l'ouvrage du théologien augmenta le mécontentement public contre l'ouvrage du nouveau mystique ; selon le rapport d'un auteur contemporain, « le dog-

[1] Bausset, *Hist. de Fénel.*, vol. II, p. 40.

matique de l'*Instruction*, clair, net, concis, appuyé de passages sans nombre et partout de l'Ecriture et des Pères ou des conciles, modeste, mais serré et pressant, parut un contraste du barbare, de l'obscur, de l'ombragé, du nouveau et du ton décisif de vrai et de faux des *Maximes des saints*[1]. »

Ce scandale ne devoit point subsister devant l'Eglise. Bossuet, qui avoit toujours pour Fénelon les plus tendres sentimens, écrivoit à son neveu : « Je ne puis me dispenser de parler, puisqu'il dit dans son Avertissement qu'il ne veut qu'expliquer nos Articles; mais j'ai agi et je continuerai d'agir avec toute la modération possible[2]. » Et encore : « Il sera question de s'expliquer; et quelqu'envie qu'on ait de le soulager, on ne veut point que la vérité en souffre[3]. » Déjà des conférences se réunissoient, par ordre du Roi, à l'archevêché de Paris, pour examiner le livre des *Maximes*; les commissaires reconnurent, d'une voix unanime, qu'il renfermait de nombreuses erreurs; M. de Paris « marqua à l'auteur plusieurs articles qu'il falloit retoucher; » M. de Meaux et le docteur Pirot « lui communiquèrent de longues observations[4]; » et M. de Chartres lui écrivit : « Je suis sûr, et j'en répondrois, que votre intention n'a pas été de faire un partage dans la doctrine de l'Eglise; il est pourtant certain que votre livre y en fait. Ne l'excusez donc pas, car il est insoutenable[5]. »

Pendant les premières réunions de la nouvelle conférence, Fénelon promit de se soumettre à sa décision : il alloit déposer « sans peine son sentiment particulier pour se conformer à celui de ses confrères, » il étoit prêt « à se dédire et à recevoir la correction de ses fautes[6]; » mais dès qu'il se vit menacé d'une condamnation, il changea de langage : « Doit-on vouloir, dit-il, qu'un évêque rétracte ni abandonne un livre où il peut montrer avec évidence qu'il n'a pu vouloir rien dire que de très-catholique? De ma part, je ne crois devoir consentir à rien qui ressemble à une rétractation[7]. » Il avoit obtenu, comme on sait, la dignité épiscopale; sa défense modérée dans le principe mitigeoit en sa faveur le jugement de l'opinion publique; l'éloge et le blâme adroitement répandus par cent bouches fortifioient son parti; l'étendue de son érudition mystique le faisoit croire à l'orthodoxie de sa doctrine; le cardinal de Bouillon, ambassadeur du gouvernement françois, lui promettoit à Rome une puissante protection[8] : il prit le parti de soumettre son livre à l'examen du Saint-Siége, pour le soustraire à la condamnation des évêques. Louis XIV, tout en lui défendant de sortir du

[1] Saint-Simon, *Mém.*, tom. I, ch. XXVII, p. 432, édit. Chéruel. — [2] *Lettre de Bossuet à son neveu*, 4 mars 1697. — [3] *Idem.*, 31 mars; voir aussi 24 mars 1697. — [4] Phelipeaux, *Relation*, part. I, liv. 2, p. 254. — [5] Lettre rapportée par Phelip., *ibid.*, p. 284. — [6] *Lettre à l'abbé Boileau, et au P. Lami.* — [7] Lettre à M*, 2 mai. — [8] Phelipeaux, *Rel.*, part. I, liv. II, p. 254.

royaume, lui permit d'en appeler au souverain Pontife ; et Fénelon fit partir, le 18 avril, la lettre de recours qu'il avoit préparée dès le 12. Dans cette lettre il protestoit de sa soumission sans bornes à la Chaire apostolique : « C'est à vous, très-saint Père, disoit-il, à juger et à moi d'écouter avec respect comme vivant et parlant en vous saint Pierre, dont la foi ne manquera jamais... Je soumets mes ouvrages à l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les autres [1]. »

Tout en portant le différend à Rome, Fénelon gardoit l'espoir de le terminer en France, et c'étoit aussi le vœu des prélats qui continuoient de se réunir à l'archevêché de Paris. Chaque semaine, pour ne pas dire chaque jour, l'infatigable écrivain leur envoyoit, tantôt des explications plus longues et pires que le livre, tantôt des milliers de questions dont une seule auroit fourni matière à discuter jusqu'à la fin du monde [2] : on lui proposa d'aller s'expliquer verbalement dans la réunion. Fénelon discuta, parlementa, parut accepter l'invitation : mais après avoir posé plusieurs conditions plus ou moins justes, qui lui furent accordées successivement, il demanda que Bossuet fût exclu des conférences. De ce moment on comprit qu'il fuyoit la science et redoutoit la lumière; on perdit l'espoir de toute explication franche et de tout accommodement amiable; Bossuet, si confiant dans l'amitié, disoit lui-même : « Je ne sais plus que penser, voyant ses tortillemens [3]. »

Cependant les théologiens du Saint-Siége examinoient, avec une sage maturité, le livre des *Maximes*; et le souverain Pontife le condamna, le 16 octobre 1698, « dans ses principes et ses conséquences. » Tant que le jugement fut pour ainsi dire suspendu à Rome, pendant dix-huit mois, on vit se succéder en France, avec une étonnante rapidité, dans une lutte sans relâche, plusieurs écrits qui affligèrent l'Eglise « par la division de deux hommes dont l'union lui auroit été aussi glorieuse qu'utile, » comme le remarque le chancelier d'Aguesseau, mais qui répandirent un grand jour sur une foule de sujets, particulièrement sur les questions mystiques. Disons d'abord quelque chose d'un ouvrage qui précéda cette époque, du moins dans sa composition.

Pendant les conférences d'Issy, Fénelon envoya aux commissaires, comme on l'a vu, de longues remarques intitulées *le Gnostique*, pour justifier Madame Guyon. Dans la suite de la controverse, voyant son ouvrage criblé de toute part, il crut prudent de le déprécier lui-même; il en parle dans la *Réponse à la relation sur le quiétisme*, comme d'un recueil informe, écrit à la hâte : » Mais ses longues recherches pour découvrir

[1] M. de Cambray « faisoit litière, dit Saint-Simon, de l'épiscopat et des maximes du royaume. » Voilà sans doute pourquoi le cardinal de Bausset ne cite pas un seul mot de son appel. — [2] Bossuet, *Lettre à son neveu*, 24 juin 1697; et *Relation sur le quiétisme*. — [3] *Lettre à son neveu*, 1er juillet 1697.

l'homme passif de Madame Guyon dans le *Gnostique* de saint Clément d'Alexandrie, ses évolutions pour amener à ses principes Denis l'Aréopagite, Cassien et d'autres mystiques; le grand nombre de pages chargées de son écriture, tout cela prouve la peine qu'il lui avoit coûtée. Bossuet, dont le zèle étoit infatigable, toujours animé par l'espoir d'éclairer Fénelon, réfuta cet ouvrage, discutant les citations, dévoilant les fausses conséquences et détruisant les erreurs; mais comme il avoit écrit pour son ami seul, il ne livra pas au public ses savantes élucubrations. Après être resté pendant un demi-siècle au milieu de la poussière dans la bibliothèque de l'évêque de Troyes, l'écrit opposé au *Gnostique*, c'est-à-dire la *Tradition des nouveaux mystiques*, fut publiée par l'abbé Leroi, dans les *Œuvres posthumes*, en 1753. Des trois parties qu'il avoit dans sa forme primitive, il n'en renferme qu'une dans sa forme actuelle; la deuxième et la troisième ont été employées, dit le premier éditeur d'après des notes couchées sur les marges du manuscrit, dans d'autres ouvrages sur le quiétisme; et même la première partie, celle que nous reproduisons, trahit de nombreuses lacunes. Bossuet copie dans le même ordre les titres des chapitres, et signale dans les citations les pages du manuscrit de Fénelon. La *Tradition des nouveaux mystiques* est comme un complément de l'*Instruction sur les Etats d'oraison;* voilà pourquoi nous avons mis ces deux ouvrages à la suite l'un de l'autre. Venons maintenant aux ouvrages de polémique qui suivirent l'appel au souverain Pontife.

Lorsqu'il refusa d'assister aux conférences de l'archevêché, Fénelon s'efforça de justifier sa conduite dans une lettre adressée au duc de Beauvilliers. Là, joignant l'élégance du langage à l'expression des plus beaux sentimens, il manifestoit les dispositions d'un cœur docile et prêt à se soumettre à la décision des évêques; mais cela ne l'empêcha pas de formuler des exigences contraires à la soumission, des faits placés dans une fausse lumière, des accusations destituées de tout fondement et des principes entachés d'erreur : voilà ce qui fut montré dans un petit écrit portant ce titre : *Réponse à une lettre de Monseigneur l'archevêque de Cambray*. Si l'on veut connoître le fond de cette réponse, le voici : « Ni l'oraison n'est en péril, dit l'auteur dans la conclusion, ni l'amour désintéressé n'est attaqué de personne, ni l'on n'en défend la pratique, ni on n'accoutume les ames à ne chercher Dieu que par intérêt, ni on ne censure aucune opinion de l'Ecole, comme on voudroit le faire accroire aux ignorans. » Bien que Bossuet ne parle pas en son nom dans cette réponse, il en est certainement l'auteur. La publication eut lieu vers le mois de juillet 1697.

Dès que le faux mysticisme attaqua l'église de France, Bossuet démolit l'engin qui devoit l'introduire dans la place; il mit en pièces le livre des *Maximes des Saints*. Il réserva d'abord son travail à Fénelon;

mais l'intérêt de la vérité le força plus tard de le donner au public; de là le recueil qui porte à son frontispice : *Divers Ecrits ou Mémoires sur le livre intitulé :* EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS. Le savant théologien fait cinq choses dans les cinq *Ecrits :* 1° il prouve que les explications données par Fénelon, pendant les conférences de l'archevêché, ne détruisent point ses erreurs; 2° il réfute trois lettres, les deux premières de Fénelon, la troisième de l'abbé de Chanterac, son parent, son grand vicaire et son agent à Rome; 3° il discute différens passages de saint François de Sales; 4° il rétablit dans leur véritable jour plusieurs textes de l'Ecriture; 5° enfin il pose des principes pour l'intelligence des Pères, des scholastiques et des auteurs mystiques. Les cinq *Ecrits* ou *Mémoires* alloient recevoir la publicité, lorsque Fénelon donna dans son diocèse une instruction pastorale pour expliquer son livre. D'une part, cette explication n'explique rien; d'autre part, elle renferme plus d'erreurs que l'ouvrage : Bossuet la réfuta dans la *Préface sur* l'INSTRUCTION PASTORALE *donnée à Cambray.* La *Préface* fut composée après les *Mémoires;* mais l'auteur voulut, comme on le verra dès la première page, qu'elle les précédât dans la distribution des matières. Le recueil entier parut dans le commencement de 1698, chez Anisson.

Fénelon avoit avancé dans l'avertissement des *Maximes,* et répété dans l'appel au Pape, une assertion téméraire, qui eut pour lui de graves conséquences; il disoit : Je n'ai fait qu'expliquer les Articles d'Issy; je les reproduis sans altération dans un fidèle commentaire; j'ai pour caution de mes principes les prélats qui les ont rédigés. Ainsi pris pour garans d'une fausse doctrine, les évêques devoient dégager leur conscience en repoussant une solidarité coupable, et prémunir la conscience publique en écartant une séduction dangereuse; ils devoient désavouer les erreurs qu'on abritoit sous leur autorité. Voilà ce qu'ils firent dans la *Declaratio trium Episcoporum :* ils relevèrent les principales erreurs du livre des *Maximes,* les mirent en face des Articles d'Issy, et la contradiction frappa tous les yeux. Bossuet voulut faire davantage; parlant avec plus de liberté dans un ouvrage particulier, non-seulement il résuma les principes du nouveau quiétisme, mais il en signala les funestes conséquences. C'est là le sujet de la *Summa doctrinæ.* Composés en latin, parce qu'ils étoient destinés aux consulteurs du saint Office, les deux écrits furent traduits en françois par Bossuet. La *Déclaration des trois Evêques* fut signée le 6 août 1697, et parut, ainsi que le *Sommaire de la Doctrine,* vers la fin de l'année, chez Anisson.

Oubliant ses promesses d'obéissance et de soumission, Fénelon entreprit de répondre à la *Déclaration des trois Evêques;* dans plusieurs *Lettres* adressées à Bossuet, il se plaignit du peu de cas que les prélats tenoient de ses meilleures intentions, des fausses interprétations qu'ils

donnoient à ses paroles, des altérations qu'ils faisoient subir à sa doctrine ; du reste, il modifioit lui-même son système, cachant ses hardiesses sous le voile de l'amour pur et rattachant ses excentricités spiritualistes à la piété chrétienne. Bossuet reprit la plume, et donna la *Réponse à quatre Lettres de Monseigneur l'archevêque duc de Cambray.* Sur le point de la doctrine, il prouve que le défenseur du quiétisme s'enveloppe de contradictions continuelles, sans pouvoir se dégager de ses erreurs ; puis abordant la question des faits, il montre qu'il a gardé envers lui tous les égards et toute la modération qu'exigeoient les convenances et que permettoient les intérêts de la vérité. Bossuet termine ainsi : « Après cela, Monseigneur, je n'ai plus rien à vous dire..... Pour des lettres, composez-en tant qu'il vous plaira : divertissez la ville et la Cour : faites admirer votre esprit et votre éloquence, et ramenez les graces des *Provinciales.* Je ne veux plus avoir de part au spectacle que vous semblez vouloir donner au public ; et je ne vois que les procédés sur quoi je sois obligé de vous satisfaire, puisque vous le demandez avec tant d'instance. » Ces paroles nous annoncent un nouvel écrit. En attendant le moment d'en parler, disons que la *Réponse à quatre Lettres* fut publiée chez Anisson, dans les premiers mois de 1698.

Pendant que Fénelon *ramenoit les graces des* PROVINCIALES, ses amis s'enflammoient de zèle pour la saine doctrine : si nous en croyons une Lettre qu'ils publièrent sous le nom d'*un théologien de Louvain à un docteur de Sorbonne,* Bossuet renversoit tout ensemble et la théologie affective et la théologie positive ; il fouloit aux pieds les saints préceptes que nous ont donnés les maîtres de la vie intérieure, et détruisoit le véritable amour de Dieu, l'amour pur, généreux, désintéressé, qu'ont enseigné les maîtres de la science divine ; il faisoit des auteurs mystiques autant de visionnaires, et ne voyoit que des aveugles dans les scholastiques. Ces attaques passionnées donnèrent le jour à trois ouvrages, qui se trouvent énoncés dans ce titre général : *De nova quæstione tractatus tres.* Dans le premier traité, *Mystici in tuto,* Bossuet montre que sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, non plus que les autres mystiques, n'ont jamais enseigné ni la suspension des facultés intellectuelles, ni l'oraison passive, ni le renoncement au salut, ni l'impossibilité de la prière, ni l'inutilité de la piété chrétienne ; et dans le deuxième traité, *Schola in tuto,* il fait voir que les Pères et les scholastiques ne sont pas moins éloignés de ces erreurs : Saint Augustin, saint Thomas, Scot, Suarez, Estius, Silvius. Qui a donc enseigné les doctrines du quiétisme moderne ? Un hérésiarque condamné par l'Eglise, Molinos : voilà ce que montre le troisième traité, *Quietismus redivivus.* A ces trois ouvrages, se joint une courte dissertation : *De actibus à charitate imperatis ;* des actions faites

par un motif de charité, et des erreurs de Fénelon sur ce sujet. Tous ces écrits parurent en latin chez Anisson, vers le milieu de 1698.

Comme nous l'avons vu déjà, Fénelon remplissoit de plaintes la Cour et la ville, et Rome même : on altéroit ses paroles pour lui trouver des erreurs, on dénaturoit ses intentions pour lui forger des crimes ; il étoit victime de la dureté, de la jalousie, de la mauvaise foi ; les outrages dont on abreuvoit son ame sensible étoient si révoltans, qu'on n'eût pu les croire s'il les avoit racontés. Bossuet refoule ces plaintes dans la *Relation sur le quiétisme*, et c'est là l'ouvrage qu'il nous annonçoit tout à l'heure, en promettant à Fénelon de le « satisfaire sur les procédés. » La *Relation*, simple histoire, nous apprend les merveilles de Madame Guyon, sa plénitude exubérante de graces, son influence occulte sur les ames, ses enfantemens spirituels, son état apostolique, ses miracles et ses prophéties. Quant à Fénelon, il étoit simple et droit de caractère et de sentiment, mais habile, souple et subtil dans la lutte, parce que la fertilité de son génie lui fournissoit une foule d'expédiens que la rapidité de son imagination ne lui laissoit pas toujours le temps d'apprécier. Enfin nous voyons dans Bossuet cette charité douce, patiente, exempte de soupçons, qui ne présume pas le mal. Ecrite avec autant d'éloquence que de simplicité, la *Relation sur le quiétisme* produisit un immense effet. Elle parut chez Anisson, dans les derniers mois de 1698.

Fénelon se défendoit avec un courage digne d'une meilleure, ou plutôt d'une pareille cause. Dans sa *Réponse à la* RELATION, tout en continuant de jouer le rôle de martyr, il s'efforça de mettre en pièces son adversaire; non content d'incriminer sa bonté, sa condescendance, ses bienfaits, sa tendre sollicitude, il ne craignit pas d'accuser, chose incroyable, le plus grand des évêques d'avoir brisé le sceau des lettres et violé le secret de la confession. Bossuet rétablit la vérité des faits dans les *Remarques sur la réponse de M. l'archevêque de Cambray à la* RELATION SUR LE QUIÉTISME. Cet ouvrage, qui avoit coûté près de deux mois de travail à son auteur, parut vers la fin de 1698, chez Anisson.

Voici que le combat s'élargit; le champion de la nouvelle spiritualité fait feu de tous côtés. L'archevêque de Paris et l'évêque de Chartres avoient donné des *Lettres pastorales*, pour prémunir leur diocèse contre les séductions du quiétisme : Fénelon leur répondit dans plusieurs *Lettres* [1]. Disséquant une de ces lettres, Bossuet prouve quatre choses : 1° que l'archevêque de Cambray, par les contradictions les plus for-

[1] En même temps il écrivoit : « M. de Paris a fait une *Lettre pastorale* contre moi, qui a quelque modération apparente, mais dans le fond plus de venin et d'aigreur que les écrits de M. de Meaux. » (Lettre à l'abbé de Chanterac, 3 décembre 1697, citée par Bausset, *Hist. de Fénel.*, vol. II, p. 93.) La *Lettre pastorale* de l'évêque de Chartres ne lui inspira pas des plaintes moins amères.

melles, change fondamentalement son système; 2° qu'il rejette, sous le nom d'*intérêt propre*, l'espérance chrétienne; 3° qu'il prête au concile de Trente une doctrine inouïe, directement contraire aux intentions de cette sainte assemblée; 4° enfin qu'il hasarde tout, sophismes, équivoques, fausses suppositions, pour soutenir ses principes. La *Réponse d'un théologien à la première Lettre de M. l'archevêque de Cambray à M. l'évêque de Chartres*, parut le 30 janvier 1699.

Dans un ouvrage intitulé *les Préjugés décisifs*, Fénelon s'efforçoit de montrer que toutes les présomptions militoient en faveur de son livre. Bossuet n'eut pas de peine à lui prouver, au contraire, que toutes les vraisemblances le combattoient, parce que l'auteur l'avoit caché, dès le commencement, à ceux dont il devoit expliquer la doctrine; parce qu'il avoit subi la condamnation des prélats qu'on disoit l'avoir approuvé; parce qu'il étoit rempli d'équivoques, de non-sens, de contradictions, etc. Au reste, rien de nouveau dans le nouvel ouvrage de Fénelon, « qu'un ton plus affirmatif, une hauteur extraordinaire, un style qui s'échauffe et s'aigrit en écrivant. » La *Réponse aux préjugés décisifs pour M. l'archevêque de Cambray* fut donnée au public le 26 janvier 1699, chez Anisson.

Autre écrit de Fénelon : *Les principales propositions du livre des* MAXIMES DES SAINTS, *justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*. On voit tout d'abord le dessein de l'auteur : il vouloit montrer, comme il le dit lui-même, « que les plus fortes expressions de son livre le sont beaucoup moins que celles des maîtres de la vie spirituelle. » Bossuet s'empara de sa méthode avec empressement, parce qu'elle abrégeoit la dispute; et par une simple comparaison, il fit voir que les propositions fondamentales de son système s'éloignoient de la doctrine des mystiques, non par plus ou moins de force, mais par la différence qui sépare l'erreur de la vérité. L'ouvrage de Bossuet fut publié probablement dans le mois de février 1699, sous ce titre : *Les passages éclaircis, ou Réponse au livre intitulé :* LES PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES, etc.

Cependant deux réponses de l'archevêque de Cambray, l'une aux *Remarques*, l'autre à la *Quæstiuncula* [1], n'avoient pas été réfutées directement. Dans un dernier écrit, Bossuet renverse les derniers échafaudages de Fénelon; il détruit son apologie de Madame Guyon; il relève ses emportemens, j'ose dire ses grossières injures; il fait voir qu'il n'a pas altéré le sens de ses paroles; il flétrit son odieuse accusation sur le secret de la confession; enfin il lui demande compte de trois écrits répandus secrètement à Rome, qui renfermoient autant d'inculpations

[1] *Réponse de M. l'archevêque de Cambray aux* REMARQUES *de M. de Meaux;* et *Réponse de M. l'archevêque de Cambray à l'écrit de M. de Meaux, intitulé :* QUÆSTIUNCULA.

contre les évêques orthodoxes que d'éloges en faveur de l'archevêque quiétiste. Bossuet dit en entrant en matière : « Indépendamment de tous nos écrits, on procède au jugement : il est peut-être déjà résolu, peut-être déjà prononcé. » Effectivement, le manuscrit de Bossuet porte la date du mois de mars 1699, et le décret qui condamne Fénelon fut prononcé le 12 mars de la même année. *Le dernier éclaircissement sur la Réponse de M. l'archevêque de Cambray aux Remarques de M. de Meaux*, n'avoit pas encore vu le jour; il paroît dans cette édition pour la première fois.

Après la condamnation des *Maximes des Saints*, la vérité reçut deux hommages qu'on devroit inscrire sur le marbre. Bossuet répondoit aux félicitations : « Ce n'est pas moi qui ai vaincu, c'est la vérité; » et Fénelon, pour faire éclater les droits imprescriptibles de cette fille du Ciel, souscrivit à sa condamnation, comme il le dit dans le mandement qu'il donna aux fidèles de son diocèse, « simplement, absolument, sans ombre de restriction. »

D'après les Maximes gallicanes, comme si un pasteur particulier pouvoit avoir le droit de contrôler la sentence du Pasteur universel, aucune décision du Saint-Siége ne formoit en France règle de foi, qu'après l'acceptation du corps épiscopal. En conséquence toutes les assemblées métropolitaines se réunirent pour accepter, sous forme de jugement, comme d'autorité, la Constitution d'Innocent XI, et décidèrent que chaque évêque donneroit un mandement particulier. Bossuet composa le sien dans la matinée du 16 août 1699, « en une heure de temps, » dit l'abbé Ledieu, et le publia dans le synode de son diocèse le 3 septembre suivant. Il fit dans ce mandement l'éloge de Fénelon.

La modération de ses sentimens et la constance de son amitié ne se démentirent jamais. En 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France, il fit le rapport sur l'affaire du quiétisme avec tant de justice, tant d'impartialité, tant de bienveillance, qu'il obtint les suffrages de ceux-là mêmes qu'il avait vaincus.

En même temps il tentoit des démarches pour renoncer ses rapports d'amitié avec Fénelon. De fâcheux contre-temps ne permirent pas à son envoyé d'arriver jusqu'à Cambray.

A peine le Saint-Siége avoit-il jugé le fond du procès, que Jurieu voulut juger les parties. Ignominieusement terrassé dans cent batailles par le défenseur de l'Eglise, le disciple de Calvin sentoit la honte toujours imprimée sur son visage et voyoit ses blessures encore saignantes : il prononça du haut de son tribunal, dans le *Traité historique de Théologie mystique*, que Bossuet s'étoit rendu coupable de jalousie, de haine et de cruauté contre Fénelon. Ses successeurs les ministres protestans amplifièrent son arrêt, et les philosophes l'illustrèrent de nouveaux

considérans. Fénelon avoit enseigné l'erreur et Bossuet défendu la vérité : la sentence ne pouvoit embarrasser les libres penseurs; mais pourquoi tant de catholiques la reçoivent-ils sans apppel et sans révision? Pourquoi oublient-ils que « depuis trois siècles, comme le dit Joseph de Maistre, l'histoire est une longue conspiration contre la vérité? »

QUIETISMUS REDIVIVUS

ADMONITIO PRÆVIA

DE SUMMA QUÆSTIONIS, AC DE VARIIS LIBRI DEFENSORIBUS.

1. Miror sic affectos esse quosdam, ut cùm illustrissimi Cameracensis explicationes abjiciant, nihiloseciùs ejus librum mordicùs tueantur, ipsique faveant plusquàm ipse sibi. Et is quidem, abjectâ spe tuendi libri, ut sonat, non modò versionem latinam apparavit eam in quam multa nova intersereret; verùm etiam ingenti studio *Instructionem pastoralem* adornavit, quâ explicationem affectùs naturalis ac motivi novo modo sumpti adeò necessariam judicaret, ut liber ipse collapsus abiret in ruinam, nisi hoc se adminiculo sustentaret. Quin etiam in quâdam *Epistolâ* pronuntiavit istud : Hâc interpretatione sublatâ, nullâ suî parte constare posse librum, ac « de paginâ ad paginam, imò de lineâ ad lineam scatere insaniis sive amentiis [1]. » Hæc ille : cui tamen, si Deo placet, novi defensores meliore viâ, quàm quâ ipse se purgat, consulendum putant.

2. Nec immeritò ejus explicationes abjiciunt : quippe quæ toto libro nullâ vel levissimâ voce indicatæ, ac desperatis rebus præposterè ac per vim intrusæ sint, contra omnium lectorum sensum. Nemo enim profectò affectum naturalem loco proprii commodi substitutum, erat suspicatus : nemo *motivi* nomine aliud intellexerat, quàm consueto more objectum aut finem extrà positum quo ad actus singulos moveremur. Per motivum autem intelligi non ejusmodi finem, sed ipsum impulsivum interius : tam nova et inaudita omnibus significatio est, ut nemini prorsùs veniret in mentem. Neque quidquam aliud intelligere, neque in

[1] Ire *Lett. à M. de Meaux*, p. 46.

nostrâ *Declaratione* ponere poteramus, quàm id quod intelligebant et sapiebant omnes; neque nos amorem naturalem aliaque ejusmodi commentitia et à libro penitùs aliena, nullique omninò cognita, divinare ac somniare oportebat.

3. Neque tamen hîc ratiocinatione agere volumus, sed ipsâ auctoritate gestorum: habemus enim præ manibus explicationem illustrissimo Carnotensi ab auctore, ac per hunc nobis traditam, non ita multò post editionem libri. Hâc autem explicatione illustrissimus Cameracensis per commodum quidem proprium, nihil aliud intelligebat quàm ipsum *bonum nobis*, quod est objectum spei theologicæ; per motivum verò nihil aliud quàm finem extrà positum: nullâ usquàm aut amoris naturalis aut motivi interioris mentione: quod idem illustrissimus Carnotensis, datâ *Epistolâ pastorali* maximè theologicâ, ex ipso verborum tenore tam liquidò ostendit [1], nullus ut dubio locus superesse possit.

4. Grave quidem est nobis, grave Carnotensi [2], de Cameracensi aliud credere, quàm id quod idem Cameracensis, Deo teste appellato, à se intellectum esse significat. Sed sive id oblivione, sivé quâcumque aliâ ratione gestum, ipsa verba nos cogunt vetantque aliud intelligere in Cameracensis libro, quàm id quod et ipse datâ quoque explicatione prodidit, et omnes, etiam ejus acerrimi defensores, intelligendum arbitrentur.

5. Quòd autem assiduè purum amorem obtendunt, ac pulcherrimæ vocis splendore se capi profitentur, id quidem vanum est. Neque enim purum amorem eum qui vera charitas est illa justificans, inficiatur quisquam. Charitatem enim scimus eam quæ, teste Apostolo, *non quærit quæ sua sunt* [3], atque ita ex Dei gloriâ ac perfectione conceptam, ut ad eum finem alii omnes animi sensus voluntatesque referantur. Hanc à Cameracensi quarto gradu collocatam, maximè collaudamus: improbamus autem tantùm amorem quinti gradùs, unum *puri amoris* nomine celebratum, qui se spei auxilio juvari et excitari nolit. Non ergò de vero puro amore quem Schola omnis agnoscit, ulla nobis concertatio est: sed de amore fictitio, qui virtutes omnes theologicas supergressus, ideò se purum vocitat, quòd spei christianæ opem ac

[1] *Lett. past.*, p. 58. — [2] *Ibid.*, p. 69, 79, 80. — [3] I *Cor.*, XIII, 5.

motivum ipsum æternæ salutis abjiciat. Neque sustinemus amorem purum dici eum, qui divinam fruitionem, hoc est, summum et immortalem ex Dei visione amorem pro fine non habeat, nec votis omnibus complectatur.

6. Sanè Cameracensis, ut ab imperfectâ, nec ad liquidum purâ charitate, ad perfectam et puram transeamus, vult amputari aliquid; nempè studium commodi, mercedis, beatitudinis. Hoc autem quod amputat, vel est illud studium, affectus ille naturalis commodi, mercedis, beatitudinis, quem tantis conatibus in *Instructionem pastoralem* invexit; vel est ipsa spes theologica, sive in spe theologicâ movendi illiciendique animi vis.

7. Cameracensis autem studiosissimi defensores, non illam affectùs naturalis explicationem admittunt : ergò admittant necesse est spei theologicæ moventis excidium illud, quod et nos criminamur, et ipse Cameracensis improbat : non ut leve quoddam facinus, sed ut impietatem, quam à nobis imputari sibi omnibus paginis queritur [1].

8. Mira ergò libri sors quem defensores ejus eâ tantùm ratione à se propugnari posse putant, quam ipse auctor unà nobiscum rejicit ut impiam.

9. At enim, inquiunt egregii defensores, nos spem non omninò tollimus, sed eam in ipso amore puro virtute contineri, eoque suppleri dicimus. Triste perfugium : cùm Paulus fidem ac spem, reipsâ, non tantùm virtute manere ac distingui pronuntiaverit : *Nunc autem,* toto scilicet hujus vitæ decursu, atque adeò in perfectis quoque, *manent tria hæc* [2] : enucleatè, distinctè, et per proprios actus : *fides, spes, charitas : major autem horum,* non sola, sed major, *est charitas :* has animans, regens, sibique conjungens, et ad sese referens, non autem consumens, aut eorum actus premens.

10. Nec aliter Malavallus, Molinosus, Guyonia, spem illæsam prædicabant, quàm quòd puro amore illo uniformi ac permanente, virtute contineri, illoque adeò suppleri memorabant : quos nos alibi reprehendimus [3], nec ipse Cameracensis excusat : et in

[1] *Instr. past.*, p. 18, 23, 37, 49, etc. — [2] I *Cor.*, XIII, 13. — [3] *Etats d'Or.*, liv. III, n. 21.

ipsis Issiacensibus Articulis [1], fidei ac spei aliarumque virtutum actus cum charitate conjunctos, sed tamen *distinctos* explicitosque subscripsimus. Qui ergò Cameracensi hanc excusationem subministrant, Malavallum, Molinosum, Guyoniam, infausta et damnata nomina, reducunt in Ecclesiam.

11. Alia argumentatio : Ille actus spem supplens et virtute eminenterque continens, vel est actus charitatis, vel actus charitate major. Atqui actus nullus est actu charitatis major : est enim ea virtus charitas quæ omnibus aliis virtutibus *major est :* eâ autem major esse nulla memoratur. Quin illa dilectio quâ negat Dominus ullam esse majorem [2], non est aliud quàm charitas. Ex eo autem quòd omnibus virtutibus major sit, non sequitur ut suppleat reliquas, sed ut eas adjungat sibi, eis emineat, eas regat. Ergò supplementum illud spei fictitium est.

12. Si potest spes ejusve actus charitate suppleri, maximè ex eo quòd dicat Apostolus : *Charitas omnia sperat* [3]. Atqui eâdem ratione dicit : *Charitas omnia credit:* ergò tam fides quàm spes charitate suppleri posset, quod nemo dixerit.

13. Sanè haud magis licet supplere spem quàm fidem : fidem autem alio actu perfici, verum est; suppleri autem, falsum : nec minùs impossibile est sine spe, quàm *sine fide placere Deo* [4], quod ait Apostolus : cùm eidem Apostolo *fides sit sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* [5]. Ergò sine spe ejusque expressis actibus, æquè ac sine fide ejusque actibus anima fidelis esse non potest.

14. Tùm ea charitas, quæ ex Apostolo *omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet* [6], non est alia charitas quàm ea quæ est justis omnibus communis : si ergò ex eo loco concludi posset spem ut charitate contentam ab eâ quoque suppleri, id ad omnes status vitæ christianæ pertineret : nec tantùm ad illum puri amoris statum qui sanctissimis quibusdam inaccessus esse fingitur. Non autem id pertinet ad omnem vitæ christianæ statum : alioquin ubique tàm spei quàm fidei eliderentur actus ; quod est absurdissimum et erroneum.

[1] Art. 1-3, 13. — [2] *Joan*, XV, 13. — [3] I *Cor.*, XIII, 7. — [4] *Hebr.*, XI, 6. — [5] *Ibid.*, 1. — [6] I *Cor.*, XIII.

15. En quàm portentosam et à Scripturis alienam theologiam cogantur inducere, qui tuendum aut excusandum Cameracensem suscipiunt.

16. His igitur explosis, alii defensores prodeunt, quorum hæc excusatio sive responsio est : Nos quidem confitemur optandum, ut nunquàm extitisset ac prodisset liber tot æquivocationibus scatens : cæterùm, posteaquàm prodiit, nullâ censurâ est dignus : qui scilicet ubi occurrerit aliqua prava propositio, alibi confestim aliam contradictoriam statuit : ita ut nullus sensus perspicuus ex libro eliquari possit; quare *prudentiali*, ut loquuntur, censurâ, non autem juridicâ affici potest.

17. Hæc excusatio libros ferè omnes hæreticos æquè à juridicâ censurâ liberaret. Ut enim omittam censuras non *prudentiales* illas, sed jurisdictionales easque gravissimas, *periculosum in fide, inducens in hæresim*, aliasque ejusmodi quas libro æquus omnis, licèt benignissimus, interpres inussisset : quis Nestorio, quis Pelagio, eorumque asseclis non etiam ab hæresi pepercisset, si eorum et asseclarum propositiones contradictorias attendisset? Vide de *homousio*, de *theotoco*, semiarianorum, ac nestorianorum technas : vide severianorum, semieutychianorum de duabus naturis; vide monothelitarum de duabus voluntatibus pugnantia deliria : vide apud Prosperum *Carmine de Ingratis*, imò etiam apud Augustinum, quibus artibus Pelagius lubricus anguis elapsus, ac vix unquàm satis manibus comprehensus et constrictus evaderet. Audenter dixero : Nullus error, nulla hæresis planè condemnabitur, si ex repugnantibus eorum duces liberentur, quibus eos magis gravari oportebat.

18. Ipse Molinosus quantâ arte serpit? ipse Malavallus, ipsa Guyonia vix erroris aut hæresis deprehendi possint, si repugnantiæ pro excusationibus habeantur. Vide quæ eam in rem diximus in opere de *Statibus Orationis*, lib. I, n. 28; et X, n. I.

19. Ergò ut errantibus in fide omne præcluderetur effugium; ea semper regula viguit, ut quod esset per se hæreticum notaretur, insuper habitis excusationibus, contradictionibus, tergiversationibus : si qua ambiguitas, si qui nodi inter se ita implicati occurrerent, ut ex his eliquatus sensus vix expediri posset, non

propterea dimitterentur intacti; sed ancipiti illo gladio, quod est verbum Dei, ab ore Christi prodeunte, potiùs secarentur : atque etiam inter censuras errantium memoraretur illud à sancto Leone II prolatum [1], ut quisquis erraverit, idem suî ipsius impugnator extiterit.

20. Eat ergò necesse est condemnatus liber, quo duce bonæ mentes in tenui et ambiguo veri falsique discrimine nimis laborarent : quo proindè non modò muliercularum, sed etiam quarumvis imbecilliorum animarum, interdùm et firmiorum capita læderentur, animi fatiscerent, aut in nubes avolarent; aut, quod est pessimum, novæ perfectionis atque exquisitissimæ sanctitatis specie in occultam superbiam agerentur.

21. Neque tamen verum est, inesse libro omnimodam et inextricabilem contradictionem, ac semper occurrere propositiones alias aliis oppositas, sive collisas. Ecce enim illa propositio de Christi perturbatione involuntariâ, nihil apud auctorem habet excusationis : quin ipse eam planè abnegavit, aliique imputatam voluit : quam tamen defensores ejus, ipso quoque invito, tueri memorantur. Nec pudet suasisse auctori, ut manifestum errorem, etiam ejuratum et abjectum, resorberet ut fecit [2], et nos demonstravimus [3].

22. Quid illa propositio perperàm Augustino imputata? « Omne quod non provenit ex principio charitatis, ex cupiditate provenit eâ quæ omnium vitiorum est radix [4], » Quam propositionem ipse non aliter excusat auctor [5], quàm attributâ etiam Augustino eâ charitate quæ sit naturalis, non virtus theologica : atque eâ cupiditate vitiorum radice quæ sit innocua : cujusmodi excusationes si valent, jam apud quosvis auctores etiam fallacissimos nihil erit inexpiabile.

23. Nec minùs insolens est illa propositio de sacrilego amore suî, qui tamen ad justitiam et ad conversionem, invitâ omni theologiâ, iterùm ac tertiò, correctione nullâ, præparare dicatur [6].

24. Atqui hæc imperitiùs, inquies, sive mavis incautiùs quàm

[1] Epist. *ad Imp.*, post concil. VI. Vid. *Etats d'Or.*, locis suprà cit. — [2] IVe *Lett. à M. de Meaux*, p. 24. — [3] *Rép. à quatre Lett.*, n. 20. — [4] *Max. des SS.*, p. 7. — [5] *Inst. past.*, n. 9, p. 16. — [6] *Max.*, p. 17, 18, 20, 21.

fallaciùs dixit? Pessimè : neque enim de rebus maximis ac reconditissimis tantâ confidentiâ dicere debuit, qui non à theologiâ satis amplum sibi præsidium comparasset.

25. Ac tametsi, ut in falso systemate, sunt multa apud auctorem quæ inter se pugnent, tantùm abest ut omnia ejusmodi sint, ut contrà certum sit, ipsam doctrinæ summam falsis, sed sibi consentaneis, constare decretis sive principiis. Deducturus enim animas ad illam purgationem quâ salutem ipsam perfecto et absoluto sacrificio devoverent, in eoque sacrificio perfectionem christianam collocarent; jam indè ab initio ei purgationi, quàm summam esse voluit, comparavit viam, inducto amore illo cujus in eo esset puritas, ut vel esset penitùs exspes, vel saltem ab omni spe independens, nullo spei, nullo mercedis æternæ, nullo ipsius Dei potiundi motivo excitaretur : ex quo sit consequens salutis, ut est salus, indifferentia; nullâ tanti beneficii ad amorem inflammandum habitâ ratione. Hinc etiam profluit « suæ reprobationis convictio invincibilis [1], » et illa « casùs impossibilis ad salutem devovendam in realem et actualem ipsi animæ perfectæ visa et approbata conversio : » quæ si auctor obtinuerit, nihil jam prohibebit quominùs in desperationem eam quæ summi et absoluti sacrificii loco habeatur, prona sint omnia.

26. Neque verò obstabit illud, quòd illa convictio *apparens non intima vocitetur* [2] : hoc enim ipsum est quo molinosismi ratio constat, quòd desperatio simul et invicta sit, nec tamen intima, sed tantùm apparens : eodemque ritu ipsa infidelitas et quæcumque crimina atque flagitia, vero licèt actu perpetrata, tantùm apparentia sint, internamque virtutem relinquant incolumem.

27. Neque hujus rei omittitur radix, nempè *generale desiderium* non modò *cognitarum*, verùm etiam *omnium latentium voluntatum Dei* [3] ; quibus ipsa prædestinationis ac reprobationis decreta, cùm sint omnium occultissima, continentur : in quo ipse præsul, et Guyoniæ gratificatur, et totum molinosismum suis principiis aptum et connexum struit.

28. De quâ re dubitatio nulla superesse jam potest, postea-

[1] *Max. des* SS., p. 37, etc. — [2] *Ibid.*, p. 87, 90. — [3] *Ibid.*, p. 61.

quàm editâ rerum *Relatione*[1], ex ipsius gestis scriptisque contextâ, exque ipsis litteris ejus manu exaratis, à nobis luce meridianâ clariùs demonstratum est, totam hanc causam, quæ tanto ambitu agitatur, indè esse profectam, quòd à Guyoniâ suâ tuendâ abstinere nolens, ab amicis et coepiscopis discedere, et omnia perturbare maluit, quàm ut amicam intimam, atque ex ipsâ spiritualis vitæ ratione conjunctissimam, suo præsidio destitutam relinqueret.

29. Quo etiam coactus est, et Molinoso Guyoniæ conjuncto parcere, et à falsorum spiritualium censu damnatum ejus nomen eradere, et cum quietistis eam inire societatem quam principiorum ac dogmatum declarat.

30. Hæc tamen principia, ne seipsa proderent, quibusdam involucris occultari oportuit : undè multis in locis malè consarcinata, imò verò dissuta atque disrupta apparet oratio ; sparsaque ambigua quæ vim apertioribus tollere videantur : quæ si excusationi sint, librumque à censurâ immunem præbeant, jam ad illum occulta quietistarum factio, quasi dato signo, latenter confluet, aut inter vera falsaque pendebit animus, totaque Ecclesia fluctuabit.

31. Nec juvat auctorem, quòd ab iis consequentiis abhorreat, quarum principia ac fundamenta posuit : neque prohibere quisquam potest, quin libro innocuo viso et in auctoritatem recepto, ejus legitimæ ac veræ consecutiones ab invitis quoque extorqueantur : cùm præsertim non desint ipsis principiis congruæ voces : nempè « docilitates, humiliationes quævis, libertatis privationes, obsessiones etiam ac possessiones ad vitam interiorem pertinentes[2] : tentationes quoque novi generis, quibus cedere sit unum salubre remedium[3] : spretis mortificationibus tanquàm penitùs inutilibus[4] : » tùm, « cæcæ obedientiæ in omnibus[5] : » quibus congruat ad « omnes praxes à directore imperatas flexibilis animus[6] : » insuper habitis « anteactis experimentis, lectionibus, consiliis et consultationibus : » nihil ut sit proclivius, quàm pessimas dirigendi artes, omnemque Molinosi

[1] *Relat. sur le Quiét.* — [2] *Max. des SS.*, p. 76, 123, 124. — [3] *Ibid.*, p. 75, 77, 92. — [4] *Ibid.*, p. 144. — [5] *Ibid.*, p. 240. — [6] *Ibid.*, p. 77.

paraturam reducere, excusare saltem, et intactam relinquere.

32. De contemplatione aliisque consectaneis in promptu est dicere; sed his supersedeo, ne totum hoc opus ab ipsâ præfatione contexere velle videar.

33. His autem opponimus à Scripturis traditam ac Patrum vestigiis tritam credendi, sperandi diligendique semitam ac formam: nempè ut diligamus *Dominum* existentem illum atque viventem, sed tamen *Deum nostrum*, in se quidem excellentem, sed interim se nobis commodantem, *conglutinatum* nobis, à quo nobis *benè sit* [1] : quibus motivis clarè à Deo revelatis, ac uno præcepto copulatis, piâque fide et obedientiâ conjunctis, sacram ac purissimam et eliquatissimam charitatem spiremus.

34. Absit ut ab eâ doctrinâ Scholæ decreta discedant : planè confitemur Deum in sese perfectum, in sese absolutum; nec in relatione ad nos constare perfectionem tantam : imò verò amorem nostrum longè transcendere et exsuperare debere id omne quod mente apprehendimus, ut in illo beato et optimo qui lucem *habitat inaccessibilem*, animum defigamus. Quin etiam illud absolutum ac perfectum existens, eâdem exquisitissimâ ratione debemus agnoscere, ut illud ipsum quod sit in nos benevolum, quod sit beneficum, quod sit beatificum : eaque motiva ordinari quidem inter se, non autem à se invicem separari posse : et ad purum amorem ex corde eliquandum, secundùm evangelicam et apostolicam disciplinam et indè secutas ecclesiasticas preces, in praxi copulari et in unum redigi oportere : quæ nostræ theologiæ in hoc fidei negotio adversùs novitates summa est.

35. His puris castisque decretis dominus Cameracensis, si Malavalli, si Molinosi, si Lacombii, si Guyoniæ damnata commenta anteponat, sciet Ecclesiam non deludi ambiguis, non factionibus commoveri. Qui autem dignitati consulendum putant, pergratum faciunt episcopis, quos in pretio haberi è re Ecclesiæ est. Meminisse tamen debent, facilè anteponendam particularis quantùmvis maximi præsulis dignitati, Sedis apostolicæ, Romanæque Ecclesiæ, ac nobilissimi juxtà atque sanctissimi pontificatûs honorificentiam, quam in sanâ doctrinâ tradendâ, asserendâ, vin-

[1] *Deuter.*, VI, X, XI.

dicandâ, oportet esse maximam : neque oblivisci possumus, in hâc ipsâ quietismi causâ, Romana Ecclesia quid egerit adversùs majores minora peccantes. Deniquè id confidenter dixerim, satis constituram domino Cameracensi ex ipsâ obedientiâ suam auctoritatem, quem scilicet splendidiorem omnibus charioremque faciet verè ac sincerè emendatus error, quàm ipsa ab initio doctrinæ integritas.

36. Instant, quidquid sit de dignitate, cum domino Cameracensi inclementiùs agi; qui cùm incommoda sibi objecta negando propulsaverit, aut saltem explicando quodammodò retractaverit, tamen adhuc postuletur erroris haud secùs ac si ea planè tueretur. Sanè explicationes edidit, sed tam multiplices, tam varias, tam ancipites, ut nedùm constiterit eas textui consonare, ab eo potiùs abhorrere, ac nequidem ipsas inter se convenire appareat: negat se retractasse quidquam, quasi id non honori, sed dedecori sit : nullibi errasse vult : et sic sua excusat omnia, ut etiam tueatur illam, non sine horrore auditam, involuntariam perturbationem Christi. Clara et perspicua, ac nullo ambiguo tecta aut involuta pollicitus, obscura et perplexa congessit : nec illud saltem confitetur, non fuisse clarum id quod tot explicationibus, tot emendationibus, tot excusationibus indigeret : deniquè explicationis nomine nihil nisi nova addidit novis; errores erroribus cumulavit, universamque concussit theologiam.

37. Quid quòd explicationes nullo prorsùs tentatæ sunt examine? undè mirum illud exurgit : alii explicationum nullam habent rationem, ac librum plusquàm auctor ipse defendunt : alii librum quidem in se facilè abjiciunt; plenum ambagibus, periculosum, erroneum etiam haud ægrè notant, modò detur locus explicationibus, quas fidenter probant nullum licèt in examen adductas: nimis prono animo in auctoris obsequium.

38. De resignatione et indifferentiâ quam affert distinctionem velut à sancto Francisco Salesio ortam, et ubique in libello fundamenti loco positam, eam liquet ad rem nihil attinere : quippe cùm resignatio quæ submissa, et indifferentia quæ nulla desideria habere dicitur, nusquàm de salute aut rebus ad salutem ne-

cessariis ab eodem Salesio [1], sed de rebus indifferentibus, temporalibus, ac mutabilibus intelligantur, nullâ, nullâ, inquam, prorsùs salutis æternæ, nisi quoad dilationem tantùm, nunquàm autem quoad rei substantiam, mentione habitâ, et ipsâ salutis abdicatione, non res inter veras, sed res inter impossibiles recensitâ, ut ex textu sancti auctoris et ex Pauli ac Martini exemplis ab eodem allatis, satis superque constitit.

39. Quod aiunt, res abstrusas ac subtiles quæ captum vulgi superare videantur, doctorum hominum disputationibus relinquendas; meliùs dicerent, ad homines otiosos ac malè feriatos remittendas, et à publicis tractationibus procul ablegandas, cùm vanis curiositatibus dent locum, imò rebus pessimis involucra præbeant.

40. Jam de scriptionibus nostris uno verbo transigam. Calumniantur enim nos, quasi anticipato judicio Sedis apostolicæ decreta antevenire satagamus : quin ipse Cameracensis toto orbe jactat, à se quidem oblatum esse silentium, à nobis verò esse rejectum : quod est iniquissimè comparatum, cùm de silentio egerit post oppletum orbem tantâ scriptorum eorumque in nos ipsos atrocissimorum copiâ, ut si taceremus, nihil aliud quàm imputatos errores, imputata crimina confiteri videremur.

41. Sanè illustrissimus archiepiscopus ne finem scribendi faciat, id prætexit : sibi reo et accusato deberi ultimas respondendi partes : quasi nos ipsum, non ipse se ad Sedem apostolicam detulerit : aut fori usu ac legibus erroris insectatio apparetur. Vel Augustinum videat non sanè contentiosum, sed modestissimum et imprimis pacificum, ad extrema usque suspiria inter Vandalorum insultus pro Dei gratiâ respondentem, et in sanctissimo opere strenuè occumbentem. Ego verò quâ mente scripserim, testatur scripta epistola ad eminentissimum cardinalem Spadam, cùm mea quædam in hoc argumentum opuscula mitterem : quam ego epistolam non ambitiosè, sed necessariò hîc subjectam volo; ut sciat universus orbis, sciant posteri, si qua ad eos ipsius causæ gravitate scripta nostra pervenerint, quis noster intimus sensus fuerit, quanta in Sedem apostolicam, ac dominum Innocen-

[1] *Am. de Dieu*, liv. IX, ch. III-V, etc.

tium XII, optimum et clementissimum Pontificem, reverentia.

42. « Vellem equidem conticescere, eminentissime Cardinalis, et Sedis apostolicæ tacitus expectare judicium. Dùm enim Ecclesia Romana tam gravi examine rem tantam expendit, quid est præstabilius, quàm ut præstolemur salutare Dei, et ut in silentio et in spe sit fortitudo nostra? Sed per manus hominum tot currunt epistolæ, tot responsa prodeunt, Instructiones pastorales tanto studio tantâque arte sparguntur, ut meritò vereamur, si nihil opponimus, ne doctrinis variis et peregrinis plebs Christi abducatur à simplicitate Evangelii. Non ergò, eminentissime Cardinalis, tanquàm ad contestandam instruendamque litem hæc scribimus, aut, quod absit, docendam suscipimus magistram Ecclesiarum, à quâ doceri cupimus. Rogamus autem, ut hunc librum, quem extorsit ipsa necessitas, et benignus accipias, et ad S. D. N. pedes offerre velis : redeunt enim ad nos libri nostri clariores atque firmiores, cùm vel tetigere apostolicum limen. Si verò ipse Paulus arcanorum auditor, et tertii cœli discipulus, venit Jerosolymam videre et contemplari Petrum, cum eoque conferre Evangelium quod prædicabat in gentibus, ne fortè in vacuum curreret aut cucurrisset : quantò magis nos humiles, sed cathedræ Petri communione et gratiâ gloriantes, ad eam afferre omnia nostra debemus; vel incitandi, si legitimè currimus; vel emendandi, si vel minimum aberramus. Ego quidquid scribo, hâc mente me scribere volo, sanctoque Pontifici fausta omnia apprecor; utque te rerum præclarissimo administro diutissimè utatur, oro : Eminentiæ tuæ addictissimus. Vale, eminentissime Cardinalis. » *Sic inscriptum :* Eminentissimo Domino meo D. Cardinali Spadæ, Jacobus Benignus Bossuetus, Episc. Meldensis; S. et obsequium.

43. Hæc quidem à nobis scripta sunt. Libri defensores alii mysticos inclamant, alii scholasticos : nos verò illis in tuto collocatis jam id agimus, ut quietismo resurgenti consulatur, tantique momenti rem, brevi opusculo comprehensam, pro suâ gravitate perpendi postulamus.

QUIETISMUS REDIVIVUS.

SECTIO PRIMA.

Primus error quietistarum de curâ ac desiderio salutis, aliisque connexis.

Hoc loco statim admonemus, singulas propositiones suo hîc ordine recensendas, singulos ferè errores continere : cæterùm, facilitatis causâ, errores cognatos et ad eumdem finem pertinentes in idem caput compingimus.

CAPUT PRIMUM.

Molinosi et aliorum loci.

1. De hoc errore, quo totus *de Doctrinâ Sanctorum* liber collimat, legantur primùm hæ jam in *Summâ doctrinæ* memoratæ [1], quatuor Molinosi propositiones VII et XII : « Ne anima de inferno aut de paradiso cogitet aut eorum curam gerat, aut propriæ perfectionis, aut virtutis, aut salutis suæ cujus spem abjicere debet : » quibus addendæ sunt XXXI et XXXV « de omittendâ à meditativis praxi virtutum, deque earum actibus, proprià electione aut activitate non producendis : ac de supprimendo amore erga humanitatem Christi, ut quæ sit objectum nimis sensibile. » Quæ sanè propositiones quàm totum quietismum facilè complectantur, omnes vident. Damnatæ autem sunt ab Innocentio XI, in bullâ : *Cœlestis pastor* [2].

2. Ad has revocandæ istæ ejusdem Molinosi, deinde Guyoniæ. Molinosi quidem : « Vitam consistere in eo quòd nihil consideres, nihil desideres, nihil velis : atque animam quidem olim esurientem fuisse bonorum cœlestium, ac sitientem Dei quem amittere

[1] *Summa doct.*, n. 2, sub finem. — [2] *Actes*, etc., après l'*Instr. sur les Etats d'Or.*

metueret; » ubi notandum illud *olim : nunc autem*, ex quo scilicet « anima perfecta est, eam nihil curare beatitudinem illorum qui esuriunt ac sitiunt justitiam. » Hæc quidem Molinosus [1].

3. Guyonia verò, secuta Molinosum, *derelictionis* nomine (*abandon*) docet « indifferentiam ad quæcumque bona sive animæ sive corporis, sive temporalia sive æterna; ita ut anima quæ quondàm ex motu charitatis bona omnia sibi volebat per respectum ad Deum, suî ipsius tota obliviscatur omnis commodi, salutis, perfectionis, gaudii, solatii, neque quidquam sibi postulet [2]. » Nec mirum; quippe quæ nec ulla bona sibi velit, ac nequidem per *respectum ad Deum : quondàm* enim ea volebat : non nunc. Ad hæc per illam indifferentiam anima illa sic intrat in divinæ justitiæ rationes (*intérêts*), ut toto corde consentiat in id omne quod de ipsâ fecerit (divina justitia) sive ad tempus sive ad æternitatem : » quo comprehenditur consensus in reprobationem et alienam et suam, quæque ex his consequuntur. Alio loco : « Sic intrat in divinæ justitiæ rationes, ut nihil aliud velle possit, sive sibi, sive cuicumque alteri præter eam rationem (*intérêt*) quam divina justitia ipsi præstare velit, sive ad tempus sive ad æternitatem [3]. »

4. Eadem Guyonia dixit, « non posse animum suum hærere in quocumque desiderio, etiam gaudiorum paradisi [4]; » ac posteà : « Tanta amantis indifferentia est, ut nec possit desiderare paradisum [5], » quanquàm hoc desiderium nihil aliud spirat quàm illud toties à B. Augustino memoratum, gaudium de veritate, deque Deo viso, possesso, et summè in æternum amato aliisque consectaneis.

5. Atque hæc de curâ, desiderio, ac studio salutis, quoniam inter se conjuncta sunt, ad eumdem titulum rediguntur. De Christi humanitate quandoquidem ea quæ Molinosus aliique dixerunt non ità claram conjunctionem cum antedictis habent, alium in locum transferantur. Illustrissimus autem antistes quàm nihil aliud præter hæc doceat, coloret et pingat, sequentia demonstrabunt.

[1] *Instr. sur les Etats d'Or.*, liv. III, n. 2, 10, 12, 15, etc.; *Guid.*, liv. II, ch. XIX, XX, XXI, etc. — [2] *Moyen court*, § 6, 17, etc.; *Cant.*, ch. II, v. 4, p. 44. — [3] *In Cant.*, cap. VIII, n. 14, p. 206 et seq. — [4] *Ibid.*, p. 207. — [5] *Ibid.*, p. 209.

CAPUT II.

Domini Cameracensis loci, sive propositiones circa abdicationem et immolationem salutis æternæ.

PRIMA PROPOSITIO.

1. Articulus VIII hæc habet : « In extremis probationibus zelatorem sive æmulatorem Deum, purgando amori nullum ostendere exitum sive nullum perfugium, nullam spem ad suum commodum proprium æternum [1] : » atqui nullum est nobis proprium commodum æternum præter ipsam æternam salutem : ea ergò est cujus spes abdicanda proponitur : quod est impium, ex ipso auctore in *Instructione pastorali* passim [2].

2. Hunc in locum non cadit interpretatio affectûs naturalis, qui affectus naturalis nedùm sit æternus, solo hujus vitæ tempore nec toto continetur, cùm nec ad perfectos spectet. Ergò iterùm atque iterùm spes salutis abdicatur.

3. Hùc etiam, nimirùm ad illum actum quem vocant derelictionem suî (*abandon*), quo commodum proprium abdicatur, nec aliud profectò quàm illud æternum, hùc, inquam, ab auctore refertur illa *à Christo postulata suî abnegatio* [3]. Ergò motus animi seipsum abnegantis, est motus animi abnegantis spem salutis æternæ ; totus ergò articulus ad impietatem pronus.

IIᴱ PROPOSITIO.

4. Articulo X sic scribitur : « In extremis probationibus anima potest invincibiliter persuasa esse persuasione reflexâ, quæque non sit ex intimo conscientiæ, se à Deo justè esse reprobatam [4] ; » ac posteà adducitur : « Convictio quæ non sit intima, sed apparens et invincibilis [5]. » In eo autem consistit error, quòd piæ animæ invincibiliter credant se à Deo justè esse reprobatas, quæ blasphemia non alio modo ab auctore solvitur, quàm si intelligatur illa

[1] *Max. des SS.*, art. 8, p. 73 — [2] *Inst. past.*, p. 18, 23, 37, 49, 51, 56, 82, 84, 90, 104, etc.; voy. Préf. sur l'*Inst. past.*, n. 12, 13. — [3] *Max. des SS.*, p. 72, 73. — [4] *Ibid.*, p. 87. — [5] *Ibid.*, p. 90.

persuasio populari quodam sensu : in eo quòd anima id *imaginetur, credat, somniet,* ut habetur in *Notis* et *Instructione pastorali* centies [1]. Sed frustrà : convictio *enim est,* eaque *invincibilis.* Atqui convictio ad mentem pertinet : deniquè ex ipso auctore *reflexa est :* atqui ex *Instructione pastorali* « imaginatio incapax est reflexi actûs [2]. » Hic actus ad mentem, *ad superiorem partem,* ad intellectum voluntatemque pertinet : ergò et illa persuasio atque convictio. Item illa persuasio sive convictio pars est sacrificii offerendi, de quo mox dicemus : pars est etiam illius acquiescentiæ infrà quoque memorandæ. Non ergò est imaginantis aut somniantis, sed verè et seriò reflectentis : id autem, ipso auctore fatente, est impium : ergò ex ipsis explicationibus liber impietatis arguitur.

5. Deindè, is status apertè desperantis est; ergò piæ animæ quæ in illo esse finguntur in desperationem consentiunt.

6. Tùm, ex eo quòd sit illa persuasio ineluctabilis, id efficitur, ut fideles animæ contra Apostolum expressè *supra id quod possint, tententur* [3], et ut *Deus jubeat impossibilia :* quod hæreticum et anathemate damnatum à concilio Tridentino ipsissimis verbis [4].

7. His autem semel positis, totus articulus scatet blasphemiis. Neque valet excusatio, quòd illa persuasio et convictio dicatur *apparens, non intima* : hoc enim ipsum est quod vitio datur; nempè ut persuasio et convictio illa quæ sit reflexa et invincibilis, sit tantùm *apparens, non intima.* Sic namque pessimus Molinosus docet turpissima flagitia, in quæ perfectæ animæ invincibiliter rapiuntur, apparentia esse non intima : tùm illud perversissimum, ea haberi pro non intimis, sed tantùm apparentibus, quæ sint reflectentis animi. Ergò propositio ipsâ suâ excusatione seipsam conficit.

III^a PROPOSITIO.

8. Eodem art. x sic legitur : « In illâ impressione involuntariâ desperationis fit absolutum sacrificium commodi proprii in

[1] *Notæ lat. in librum de Doct. SS. Inst. past.*, p. 22, post 22, 23, 28. — [2] *Inst. past.*, p. 28. — [3] 1 *Cor.*, x, 13. — [4] *Conc. Trid.*, sess. V, cap. x; voy. *Troisième Ecrit*, n. 5.

æternitatem [1]. » Ergo illa immolatio rem spectat totâ æternitate duraturam, adeòque non aliud quàm ipsam æternam salutem : quo apertè firmantur ea quæ de commodo proprio æterno in primâ propositione relata sunt.

IV^a PROPOSITIO.

9. Confirmatur ejusdem propositionis sensus erroneus ex hoc addito : « Fit absolutum sacrificium commodi proprii in æternitatem, quia casus impossibilis animæ videtur possibilis et actu realis [2]; » idque persuasione et convictione invincibili [3]. Casus autem impossibilis spectabat « beatitudinem æternam ac pœnas æternas, quibus non amisso amore Dei piæ animæ addicerentur. » Ergò et ille casus non modò *possibilis*, verùm etiam actualis et realis visus, spectat æternam salutem : ergò piæ animæ reverâ sibi videntur æternis præmiis privandæ, æternis suppliciis addicendæ : idque invincibiliter : quod est hæreticum et impium ac blasphemum.

10. Ergò piis ac sanctis, imò etiam perfectissimis animabus, hæresis, impietas ac blasphemia attribuitur : hoc autem ipsum, nempè imputare Sanctis hæresim, impietatem et blasphemiam, hoc, inquam, ipsum est hæresis, impietas, blasphemia. Ergò undecumquè spectentur, propositiones istæ blasphemiis scatent.

11. Hinc autem rectè concluditur in illo sacrificio absoluto nullius alterius rei abdicationem edi, quàm salutis æternæ; quod est misericordi Deo, non spei, quod jubet, sed desperationis offerre sacrificium : quæ abominatio est, ac pejus aliquid quàm immolare canem.

V^a PROPOSITIO.

12. « Non hîc agitur, ut ei (animæ) proponatur præcisum dogma fidei de voluntate Dei ad salvandos omnes homines, aut etiam fides illa quâ quisque debet credere, velle Deum salvum esse unumquemque nostrùm [4]. » Ac posteà : « Non hîc, inquam, agitur, ut quis ratiocinetur cum illâ animâ, quæ omnis ratiocinationis incapax est [5]. » Quæ omnia, ut antedicta [6], eò pertinent,

[1] *Max. des SS.*, art. 10, p. 90. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, p. 87, 90. — [4] *Ibid.*, p. 89. — [5] *Ibid.*, p. 90. — [6] Sup., n. 6.

ut anima pia tentetur supra id quod potest, cùm nullâ rationis aut fidei ope sublevari queat : et ut ab eâ tollatur *rationabile obsequium*, Apostolo teste [1], pietati christianæ necessarium.

VI^a PROPOSITIO.

13. « Tunc director potest sinere, ut anima simpliciter acquiescat amissioni sui commodi proprii, et justæ condemnationi in quâ se esse ex parte Dei credit [2] : » eodem articulo x : quæ propositio eâdem quâ cæteræ censurâ inuritur. Reliqua eodem ictu corruunt : nempè illud acquiescere simpliciter justæ condemnationi auctore directore, non potest esse nisi reflectentis, deliberantis, liberè assentientis, voluntariè sacrificantis, damnationi consentientis; cùm ea condemnatio, quæ ex parte *Dei* agnoscitur *adversùs animam* de suo pessimo statu invictissimè simul, et, ut ita dicam, reflexissimè persuasam, nihil sit aliud quàm ipsa damnatio. Quæ si esset tantùm abdicatio affectùs humani, non tantus esset animæ desperantis labor, neque id condemnationis ac reprobationis, sed potiùs liberationis loco haberetur. Ergò hæc omnia absona et impia, ex ipsis etiam explicationibus.

14. Hæc autem explicatio alibi ab auctore abdicatur. Sed nec pluris valet ea quam ejus loco substituit : « Tunc acquiescere animam justæ condemnationi suæ ex parte Dei, cùm fatetur esse se dignam sempiternis suppliciis [3] : » falsissimum. Aliud enim est, id agnoscere, ac simul amoliri à se iram justi judicis piis supplicationibus, quod est sperantis in Deum ac de suâ salute solliciti : aliud, acquiescere et consentire justæ condemnationi tanquàm immedicabili : quod est desperantis ac blasphemantis.

CAPUT III.

Solutis auctoris responsionibus, ampliùs manifestatur error : responsio prima auctoris, ducta ex Articulis Issiacensibus.

1. Sæpè respondet auctor, circa abdicationem et immolationem salutis æternæ, nihil aliud à se proponi præter id quod Articulis Issiacensibus, maximè autem XXXIII continetur.

[1] *Rom.*, XII, 1. — [2] *Max. des SS.*, art. X, p. 91. — [3] Ve *Lett. à M. de Meaux*, p. 5 ; *Relat.*, VIIe sect., n. 3.

2. Hoc autem quàm sit falsum, docent quinque maxima inter hos articulos et auctoris doctrinam discrimina.

Primum enim, Articuli tantùm per conditionem impossibilem procedunt : auctor autem etiam per absolutam et veram abdicationem salutis : « casu impossibili reali et actuali viso [1]. »

Secundum hinc consequens : Issiacenses Articuli tantùm velleitatem admittunt, ex objecto quippe impossibili : auctor verò voluntatem veram et absolutam : quæ toto genere differunt.

Tertiò, auctor justæ reprobationis et condemnationis suæ persuasionem et convictionem, eamque insuperabilem ac reflexam, atque adeò in superiore animi parte statuit : à quo in Articulis abhorremus.

Quartò, in Articulis vetatur director ne sinat animum desperationi ac damnationi suæ acquiescere [2] : quod in auctore contrà est.

Quintò, apud auctorem director animæ laboranti dogma fidei, præsertim illud de Dei bonitate, non prædicat, nec ratione agit : quod contrà facere Articulis Issiacensibus disertè jubetur. Iidem Articuli, ad solatium animæ laborantis, fidei decreta cum rectâ ratione conjungunt, et jubente Apostolo rationabile obsequium proponunt, ut suprà dictum est [3].

3. Toto ergò, ut aiunt, cœlo differunt ab auctoris dogmatibus Issiacenses Articuli.

CAPUT IV.

Altera responsio auctoris repetita ex Vitâ sancti Francisci Salesii, prout à me refertur, ac de responso mortis.

1. De sancto Francisco Salesio in sensum ineluctabilis desperationis abducto [4], deque *Vitæ* ejus auctore ac meipso qui laudaverim, alibi egimus [5], et gallicos tractatus opusculo gallico meliùs explicari posse duximus. Nunc sufficit hunc statum ex ipsis auctoris explicationibus esse impium, nec modò à tanto viro Francisco Salesio, verùm etiam ab omni piâ animâ penitùs alienum.

[1] *Max. des SS.*, art. 33, p. 90. — [2] Art. 31. — [3] Sup., v prop. — [4] *Max. des SS.*, p. 88; *Inst. past.*, n. 10; *Notæ* ad p. 90, 92. — [5] *Troisième Ecrit*, quest. imp., n. 1 et suiv.

2. Illud tamen prætermittere non possumus : quòd dominus Cameracensis in nos retorqueat, illud à nobis in eodem Francisco Salesio agnitum « responsum quoddam mortis æternæ sive certæ reprobationis [1] : » quod pace ejus dixerim, apertum est mendacium. Neque enim uspiàm scripsimus in beato viro fuisse *responsum mortis æternæ :* absit : nec etiam absolutè *responsum mortis :* sed *quasi responsum mortis.* Responsum autem mortis diximus sensu Pauli, veræ ac propriæ mortis, « ita ut tæderet nos, inquit Apostolus, etiam vivere : sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus, ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo qui suscitat mortuos [2]. » Quod beato Salesio apprimè convenit, à quo tunc spem omnem vitæ abjectam esse testantur ejusdem epistolæ, quas tertio Scripto nostro gallico commemoravimus [3].

3. Nihil ergò nobis cum domino Cameracensi commune est, qui nec in Salesio nec in ullis piis animabus certæ reprobationis sensum, nec persuasionem insuperabilem eamdemque reflexam, hoc est in ipsâ parte supremâ et rationali constitutam, nec absolutum sacrificium, nec ullum in desperationem assensum admittimus : quæ blasphema et impia, dominus Cameracensis nec à se avertere, nec nobiscum communicare potuit.

CAPUT V.

Alia responsio Cameracensis, repetita ex falsis articulis quibus idem antistes Molinosum damnat.

1. Hoc se maximè argumento dominus Cameracensis effert, quòd falsis suis articulis Molinosum clarè proscripserit, nedùm ejus erroribus favere voluisse videatur. Atqui falsum hoc est. Illustrissimus enim auctor (grave dictu, sed re ex antecedentibus notâ) summam quietismi tueri voluit : noluit in apertam damnationem incurrere : ergò quæstionem involvit. Nonnihil mitigavit : nec satis cogitavit quàm ex tenui scintillâ tota flamma resurgeret.

[1] *Etats d'Or.*, liv. IX, n. 3; *Troisième Ecrit*, n. 22. — [2] II *Cor.*, I, 8, 9. — [3] Liv. III, ép. XXVI, al. XXIX; liv. V, ép. XXVII, al. XXX; *Troisième Ecrit*, n. 13-15, 22.

2. Quorsùm ergò, inquies, falsos illos articulos apparavit, et totum quietismum omninò confodere velle visus est? Experire, lector quisquis es : facilè compereris quis sit ille quietismus ab auctore confutatus : larva quietismi est, horrendis ac nimiis deformata figuris atque coloribus. Quis enim quietistarum id profitetur usquàm, ut « Deum æterno odio prosequatur : ut seipsum reipsâ odio habeat : Dei opus et imaginem in seipso propter Deum diligere cesset [1] : odio absoluto se oderit, tanquàm opus Dei non esset bonum; atque ad illud extremum abnegationem suî exacuat odio impio animæ suæ, quo supponitur eam esse malam naturâ, ut manichæi docuerunt [2]. » Hæc auctor de quietistis fingit. At, at : usque adeòne metuis, ne vero ictu lædas? figmentum est, spectrum est quod poetarum instar discerpendum tradis, et justum in quietistas christianorum odium inani fragore consumis : deniquè jacularis in nubes : ipsos transilis et intactos relinquis.

CAPUT VI.

His propositionibus totus liber continetur.

1. Jam ergò confutatis responsionibus, quibus auctor errores suos involvebat magis quàm certâ ratione tuebatur, perspicuum remanet ab eo defensas propositiones antedictas, quibus Molinosi salutis incuria propugnatur. His autem propositionibus semel agnitis et damnatis, totus liber concidit. Hùc enim antecedentia : hùc consequentia : hùc totus spectat liber. Posteaquàm enim eò nobis tota res redit, ut in desperationis barathrum perfectæ, ut sibi quidem videntur, animæ demergantur : quis ab eo abhorrebit, ut spei theologicæ movendi vim detrahat, aut cujusvis occultæ voluntatis, hoc est reprobationis ipsius desiderium introducat? Ex quibus facilè consequitur illa animæ à seipsâ tanta distractio, quæ spem cum desperatione conciliet, et cum infidelitate fidem, et vitia omnia cum omnibus virtutibus : quo nihil est in molinosismo tetrius. Has autem consecutiones in *Summâ Doctrinæ* liquidò demonstratas dominus Cameracensis vidit [3], et in

[1] Art. 2, faux, p. 30-32. — [2] Art. 12, faux, p. 113, 114. — [3] *Summa doct.*, n. 3.

Responsione suâ reliquit intactas : alibi verò conversus ad vaniloquia, nihil aliud quàm suos errores ipse prodidit · quod etiam sequentia demonstrabunt.

SECTIO II.

Secundus error de probris in absoluto sacrificio involutis, deque distractione partium animæ per actus directos ac reflexos, ac de tentationibus novi generis.

CAPUT I.

De probris ac propudiis morum.

1. Quisquis infandæ sectæ arcana perspexit christiano orbi nimis nota, is profectò intelligit, in hoc sacrificio, in his extremis quas vocant probationibus, in hâc salutis abdicatione, quæ morum propudia involvantur : à quibus ut abhorrere dominum Cameracensem credimus, sic horum principia, eaque proxima ab eo esse posita certò certius est, et ex antecedentibus et ex sequentibus quoque propositionibus magis elucescet.

VII^a PROPOSITIO.

2. « Tùm (in extremis illis probationibus) anima à seipsâ dividitur, et expirat in cruce cum Christo, dicens : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* [1] ? » art. x, cui concinit illud articuli XIV : « In extremis probationibus ad amoris purificationem fit separatio partis superioris animæ ab inferiori [2]. » Ac paulò post : « Sic in Christo perfecto exemplari nostro, pars inferior non communicabat superiori involuntarias perturbationes suas :.... superior quoque non communicabat inferiori suam pacem aut beatitudinem. » Deniquè : « In eâ separatione actus inferioris partis perturbationis sunt omninò cæcæ et involuntariæ, cùm omne intellectuale et voluntarium sit superioris partis. » Quorum error in eo consistit, non quòd admittatur quædam separatio superioris inferiorisque partium, quam omnes theologi post Pau-

[1] *Max. des SS.*, p. 90. — [2] *Ibid.*, p. 121, 122.

lum agnoscunt [1] : sed ut admittatur ea separatio, quâ concilientur in summâ parte spes : in infimâ, vera desperatio, ex consensu et acquiescentiâ voluntatis quam vidimus (suprà prop. VI).

3. Hinc error secundus ac pejor, quòd in illis probationibus, « actus inferioris partis perturbationis sint omninò cæca et involuntariæ. » Neque omninò cæca et involuntaria ea perturbatio est, quæ à superiore parte, id est, ab ipsâ ratione regitur, justisque imperiis coercetur : quo imperio destituta in omne flagitium proruit : undè etiam fit, ut secundùm Molinosum infanda illa eveniant.

4. Tertius error, isque pessimus, quòd hæc omnia ad exemplum Christi fiant, atque animæ desperatæ, distractis *superiore* atque *inferiore* partibus, in eum modum quem vidimus, « cum Christo expirent in cruce, cum eoque dicant : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* » Hæc autem annotamus sine præjudicio erroris singularis suo loco redarguendi de involuntariâ perturbatione Christi.

VIII^a PROPOSITIO.

5. Ad eamdem propositionem pertinet istud de reflexis directisque actibus : « Ea separatio fit ex differentiâ actuum realium, sed simplicium et directorum intellectùs ac voluntatis, qui nullum relinquunt vestigium sensibile, et actuum reflexorum, qui vestigium sensibile relinquentes, se communicant imaginationi ac sensibus, qui pars inferior appellentur, ut distinguantur ab eâ operatione directâ et intimâ intellectùs quæ pars superior dicitur [2] : » eod. art. XIV.

6. Quo loco omittimus errorem auctoris, partem superiorem in directis, inferiorem verò in reflexis actibus, repugnante etiam philosophiâ reponentis : illud adverti volumus, esse in reflexis actibus desperationem ipsam, stante in directis summâ ac perfectâ spe : ex quo elicitur veri consensùs in omne vitium, unà cum virtute eidem oppositâ conciliatio : totusque iste locus, et sibi contradicit, et ad colorandum palliandumque quietismum clarè pertinet. His consentanea est doctrina circa tentationes quasdam novi generis.

[1] *Hebr.*, IV, 12. — [2] *Max. des SS.*, p. 122.

CAPUT II.

De tentationibus extraordinariis.

IX^a PROPOSITIO.

1. Dantur tentationes *novi generis* sive *extraordinariæ, naturæ differentis à vulgaribus* [1]. Harum autem tentationum ea vis, ea natura est, ut iis consentire una sit salus. Sic in tentatione desperationis una salus habetur, si auctore directore, « in justam tuam à Deo imminentem condemnationem simpliciter acquiescas, nec alia via est sedandæ tentationis, cùm hujus effectûs gratiâ instituta sit [2]. » Huic conjungenda est

X^a PROPOSITIO.

2. Ubi dominus Cameracensis directori quid sit agendum præcipiens, subdit : « Ante omnia et præcipuè debet supponere tentationes esse quasdam generis communis, quarum remedium est mortificatio interior et exterior cum omnibus actibus timoris, et omnibus praxibus amoris mercenarii. Oportet etiam obfirmare animum, ne quidquam admittas ulterius, nisi certò constiterit ea remedia (mortificationem scilicet interiorem et exteriorem) esse omninò inutilia [3] : » quo loco supponit inutilia esse remedia quæ *sunt* per sese maxima, memoratque tentationem quæ *non oratione et jejunio*, quod in summis tentationibus Dominus præceperat [4], sed ipsâ consensione vincitur : ex quibus quàm horrenda consequantur, animus intueri refugit.

XI^a PROPOSITIO.

3. Jam quales esse debeant animæ illæ paucissimæ, quæ *extremis illis probationibus*, novique generis tentationibus destinentur, prodit auctor his verbis : « Oportet eas usque adeò esse dociles, ut nunquàm voluntariè hæsitent in capessendis quibusque rebus duris et humiliantibus : item oportet nulli consolationi, nulli li-

[1] *Max. des* SS., p. 77, 143, 145. — [2] *Ibid.*, p. 92. — [3] *Ibid.*, p. 144. — [4] *Matth.*, XVII, 20 ; *Marc.*, IX, 28.

bertati addictas eas esse : ad hæc oportet ut sint ab omni re divulsæ, atque etiam à viâ quâ illam ipsam divulsionem doceantur : ut sint præparatæ omnibus praxibus, quascumque ipsis impositas velint : non sint addictæ neque suo orationis generi, neque suis experimentis, neque lectionibus, neque personis, quarum olim auctoritate et consiliis fidenter utebantur [1]. » Liceat perpendere voces omnes, ambiguas sanè, sed in Molinosi sensum pronas. Quid illi ejusque asseclis *sit illa docilitas et humiliatio*, nemo nescit : cur autem non sufficit, ut sint omni consolatione, nisi sint etiam *omni libertate* nudatæ ? Sanè illa privatio *libertatis omnis* Molinoso grata, aptaque explicandis flagitiis, in quæ eodem auctore quædam animæ vi quàdam ac necessario impetu rapiuntur. Jam abstractio ab omni re, atque etiam ab abstractionis viâ : ab omnibus pristinis lectionibus, ab omnibus piorum directorum consiliis, quid portendit ? quid portendit animus indistinctè ad omnes praxes à novo directore imponendas comparatus ? Hæc omnia quàm illam animam faciunt novis imperiis tractabilem ac parabilem, præsertim accedente doctrinâ « ut se illæ animæ judicari sinant à superioribus [2], quo nomine etiam confessarii comprehenduntur, *iisque in omnibus cæco modo obediant* (sive cæcam obedientiam præstent : *leur obéit aveuglément en tout*) : quæ postrema ac proxima dispositio est ad novorum directorum abusus stabiliendos. Mirum à tanto archiepiscopo tot congestas voces, quas ad constituendas directiones novas, novas tentationes, nova remedia, hoc est nova flagitia, pessimus quisque Molinosi sectator arripiat.

XII^a PROPOSITIO.

4. Sanè laude digna est admonitio ad directores, ne in inferiori parte permittant *unquàm* inordinatos actus, qui cursu naturali rerum « voluntarii et superiori parti subjecti esse soleant (art. XIV.) » Nec tamen omissas « voluit possessiones, obsessiones, aliaque extraordinaria ad vias interiores pertinentia, quæ quidem à viâ fidei ac puri amoris non absolutè arceantur ; sed ita duntaxat, ut tantùm infrequentiora sint, quàm in cæteris viis [3]. » Hæc igitur

[1] *Max. des SS.*, art. 8, p. 76. — [2] *Ibid.*, p. 239, 240. — [3] *Ibid.*, art. XIV, p. 123, 124.

probra dominus Cameracensis et vidit, nec ab eâ quam tuetur viâ tantùm amoliri visus est, quantùm res pessimas oportebat : quæ quidem commemorasse gravissimum est : sed tamen dissimulari causæ susceptæ ratio non sinebat.

CAPUT III.

Hæc apta ad tuendam Guyoniam.

1. His propositionibus ad Molinosum tuendum pertinentibus congeneres sunt hæ quas Guyonia protulit in *Interpretatione ad Canticum Canticorum* [1]. Ubi *nigredo* sponsæ, hoc est ii « defectus exteriores, sive reales, sive apparentes, quibus in statum naturalem recidere videatur (in perfectis animabus), non ex defectu amoris aut fortitudinis provenit, sed refertur ad fervorem divini solis, ardentibus ac urentibus aspectibus eam decolorantis : » quo fit, ut « nigredo illa sit progressus, non defectus. » Subdit, progressum « illum à juvenculis animabus considerandum non esse : quarum quippe nigredo ab ipsis procurata, defectus esset, cùm ut illa bona sit, non ab alio quàm à Sole justitiæ provenire debeat. » En nigredo, sive defectus ; alii reales, alii apparentes : alii à Sole justitiæ profecti, et progressùs loco habiti ; atque ideò ad perfectas animas pertinentes : alii ab imperfectis animabus orti, qui vitio sint : quale mysterium nemo enucleaverit, nisi ex pravis Molinosi dogmatibus atque praxibus.

2. Alio loco inducuntur vulpeculæ, hoc est multi defectus, *exigui* quidem appellati, sed tamen *vineam devastantes* [2] : quos *dominus vineæ immittat, ut ad vineam deserendam* anima compellatur. En defectus iique *animam devastantes, exigui* dicuntur, et purgationis loco ab ipso domino *immissi* memorantur. Quæ iterùm atque iterùm Molinosum spirant.

3. Posteà : ignominia *sive abjectio* inducitur ea, quæ duabus rebus constet : primâ, quòd « anima seipsam ac defectus naturales rursùs induat : alterâ, ut seipsam maculet creaturarum amoribus (*se salir dans les affections des créatures* [3]). » Subdit : « Nihil

[1] *Cant.*, chap. II, vers. 5, p. 18. — [2] *Ibid.*, vers. 15, p. 62. — [3] *Ibid.*, chap. V, vers. 3, p. 113.

est aliud quod mihi ignominiam atque abjectionem conciliare possit : cùm contemptus ii qui à creaturis provenirent, absque eo quòd horum ex meâ culpâ causa essem, mihi gloriæ futuri essent : » en iterùm ac tertiò Molinosi ritu purgationis loco instituta abjectio, cujus ipsa anima per reditum ad se atque ad naturales defectus, ac per creaturarum amores suâ culpâ causa sit ; id autem ut confirmet et explicet :

4. Addit animam « eò adductam, ut nihil Deo jam denegare possit : tamen cùm Deus explicat peculiaria consilia, eoque jure usus quod in eam acquisivit, postulat abnegationes ultimas atque extrema sacrificia, totis visceribus commoveri et excusare se [1] : » sed ipsam excusationem esse *in culpâ;* quippe quæ *prohibeat purificationem animæ, puritati et innocentiæ* suæ adhærescentis, et *exuendæ propriæ justitiæ repugnantis* : en illæ tentationes quibus obsistere crimini detur ; en perfecta abnegatio atque extremum sacrificium, ex eo quòd anima ad seipsam et ad amores creaturarum revolvatur, ut n. 3 dictum.

5. Hæc est igitur illa perfecta purgatio ; hæc « perfectissima suî derelictio [2] (*abandon*) ; hoc sacrificium purissimum, quo impedimentum omne cœlestis connubii tollitur, ac perditio totalis » inducitur : manet interim in animâ « plaga ab amante inflicta, culpæ pœna et immundities quam contraxisse se putat » (putat enim tantùm, non reverà contraxit) ex reditu ad se, et ex creaturarum amoribus.

6. Hinc etiam « illa vulnera à militibus, hoc est à divinæ justitiæ ministris illata : sublato etiam pallio tam charo propriæ justitiæ, præcipuo licèt illius ornamento [3] : » en sublata illa *propria justitia,* illa, illa, inquam, quæ priùs summo ornamento esset.

7. Nec mirum hæc probrosa et infanda obscuris involvi dictis : quam secutus methodum dominus Cameracensis hæc excusat et latenter insinuat, inductis illis, quas suprà commemoravimus, tentationibus, consensionibus tantùm apparentibus etsi invincibilibus, privationibus omnis libertatis, sacrificiis absolutis et reli-

[1] *In Cant.*, chap. v, vers. 4, p. 115. — [2] *Ibid.*, vers. 6, p. 118. — [3] *Ibid.*, vers. 7, p. 121.

quis ejusmodi perplexis, ambiguis, ad prava vergentibus, imò apertè pravis, neque unquàm ex vero excusandis.

SECTIO III.

Tertius error : de virtutibus.

CAPUT I.

Molinosi et Guyoniæ errores.

1. Ad probra morum pertinent neglectæ virtutes. Non autem est hîc animus retexendi Molinosi verba, de omittendâ à perfectis animabus ipsius perfectionis ac virtutum curâ : vide quæ relata sunt, I sect., cap. I, n. 1.

2. Guyonia verò his congrua protulit, his verbis : « Nullas esse animas ad virtutum praxim magis exercitatas, quàm eas quæ de virtutum praxi in particulari non cogitent [1]. »

CAPUT II.

His consonæ domini Cameracensis propositiones.

XIII^a PROPOSITIO.

1. « Purus amor nullam vult virtutem, quatenùs est virtus, id est quatenùs est fortitudo, regularitas, perfectio [2]. »

XIV^a PROPOSITIO.

2. « Tunc exercentur virtutes omnes distinctæ, non cogitando eas esse virtutes : quovis momento nihil aliud quis cogitat, quàm ut Dei voluntatem faciat : » quasi non in eo ipso vel maximè virtus collocetur, ut Dei voluntati obtemperemus : aut sit perfectius generatim cogitare Dei voluntatem, quàm speciatim hanc et hanc divinæ voluntatis exequendæ rationem, in quâ collocatæ sunt distinctæ virtutes. Undè

[1] *Moyen court*, p. 36. — [2] *Max. des SS.*, p. 224.

XV^a PROPOSITIO.

3. « Amor æmulator facit simul, ne quis jam velit esse virtute præditus, eòque magis sit virtute præditus, quòd virtuti jam non studet [1] : » quæ cùm auctor intelligeret pessimè sonare, nec ab auribus christianis ferri posse, in *errata* ita emendavit et emollivit : *virtute præditus :* lege, *virtute propter se.* Frustrà : ambiguè enim dictum ; si enim *propter se* sic intelligitur, ut in illo fine animus conquiescat, nullus est justorum etiam imperfectorum, qui *propter se* virtutis studiosus esse velit : si autem *propter se* id sonat, ut sibi quisque velit virtutem, nemo est etiam perfectissimus qui non id velit : quare ista omnia sunt pessima paradoxa ad infringendam virtutis dignitatem, ejusque adipiscendæ necessitatem et votum instituta, nec ad alium finem conducentia, quàm ad Molinosum ejusque sequacem Guyoniam excusandos, imò verò extollendos ac laudandos, ut ex supradictis patet.

XVI^a PROPOSITIO.

4. Pessimum est istud « quòd sancti mystici à perfectionis statu excludant praxes virtutum [2] : » quo et sanctis imponit, et *virtutis* nomen invidiosum reddit, ut est in *Declaratione* positum [3].

5. Hæc autem emollit auctor, dùm praxes virtutum refert « ad certam quamdam ordinationem formularum, » de quâ in eo articulo egit : tanquàm nihil aliud egerit. Sed neque id tantùm egit; verùm alia quædam : atque illud imprimis, ut « anima perfecta Deum nullo medio amare intelligatur; quia nullum commodi (etiam illius æterni, de quo anteà diximus) motivum adhibeat : » neque tantæ perfectionis est ab illarum formularum crassâ servitute absolvi animas, ut in eo transformationis sive summæ perfectionis ratio, de quâ in articulo agitur, collocari mereatur.

6. Sanè exprobrat auctor, falsò sibi imputari in nostrâ *Declaratione* [4], quòd dixerit à sanctis mysticis excludi virtutis *praxim,* cùm ille *praxes* scripserit : pessimè objectum, cùm ideò in eâdem Declaratione reprehenderimus, quòd plurali quoque numero ex-

[1] *Max. des SS.*, p. 224. — [2] *Ibid.*, art. 40, p. 253. — [3] *Declar.*, p. 261. — [4] Ubi suprà.

clusum voluerit, *praxim et virtutum actus*. Iis autem usi sumus vocibus, ut clarè appareret excludi ab auctore ipsum virtutis exercitium, ipsos virtutum actus : quod damnatum erat in beguardis [1] dicentibus, « quòd se in actibus exercere virtutum, sit hominis imperfecti. » His congrua affectare, et vanas excusationes postea obtendere, nihil est aliud quàm hæreticis favere, eorumque erroribus colorem ac pigmenta quærere : quod tantum præsulem non decebat.

CAPUT III.

His apostolica doctrina paucis opponitur.

1. His autem propositionibus opponimus hæc Pauli : « De cætero, fratres, quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitate [2] : » quod profectò longè distat ab eo, ne cogitemus virtuti, quatenùs virtus est, aut virtutum distinctioni studeamus. Concinit Petrus de singulis distinctisque virtutibus mandans : « Ministrate in fide vestrâ virtutem, in virtute autem scientiam, in scientiâ autem abstinentiam, in abstinentiâ autem patientiam, in patientiâ autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis charitatem [3]. » Quibus qui negaverit ita præcipi studium singularum virtutum, ut cujusque pulchritudini hæreamus, is profectò Guyoniæ atque Molinoso magis quàm Petro et Paulo consulit.

SECTIO IV.

Quartus error : de quinque amoribus, deque falso amore puro.

CAPUT I.

Quæstio : an quinque amores ab auctore definiti sint actus vel status.

1. Jam quæstionem omnem de quietismo redivivo expeditam putaremus, neque adderemus quidquam, nisi è re esset, ut rete-

[1] Clem., *Ad nostrum, de Hær.* — [2] *Phil.*, IV, 8. — [3] II *Petr.*, I, 5, 6.

gerentur principia, quibus auctor in errorem deduci nos voluit.

2. Quinque amorum scholis inaudita, et ad arbitrium conficta divisio, ad errores quietisticos viam sternit falsis definitionibus, quas, ut jam notas, sive ex ipso libello repetendas, supponimus.

3. Has ut tueatur dominus Cameracensis, suæ causæ præsidium reponit in eo, quòd quinque illi amores sint status non actus [1]. Næ ille in valdè exiguâ re vim magnam collocat. Ultrò enim confitebor hîc agi de quinque statibus, sed per suos actus, ut fit, definitis : quo definitiones in actus magis quàm in status cadunt. Sic in amore judaico, rerum terrenarum cupido priùs actum quàm statum afficit. Sic actus amoris, qui puræ concupiscentiæ dicitur, priùs est sacrilegus atque impius, quàm ipse status. Sic deniquè amor spei, qui est tertius, priùs actu quàm statu constat. Hùc accedunt egregiæ ac invictæ rationes, quibus dominus Carnotensis pessimam evasionem præcludit [2].

CAPUT II.

De tertio amore, sive de amore spei : auctoris errores.

1. His positis, consurgit de amore spei auctoris.

XVII^a PROPOSITIO.

2. Tertius amor, « qui est amor spei, non est omninò mercenarius (*intéressé*); est enim mixtus amore Dei propter se : sed motivum commodi proprii est ejus motivum præcipuum et dominans [3]. » Cui connexa est

XVIII^a PROPOSITIO.

3. « In amore spei motivum propriæ felicitatis prævalet motivo gloriæ Dei [4]. »

4. Error maximus, quo docet in theologicâ virtute, hoc est in amore spei prævalere rem creatam, nempè felicitatem nostram,

[1] *Rép. à la Décl.*, p. 8; *Inst. past.*, n. 2, p. 6. — [2] *Lett. past.*, p. 14, 15. — [3] *Max. des SS.*, p. 4. — [4] *Ibid.*, p. 14.

bono divino, nempè gloriæ Dei, quo continetur aliquid increatum, nempè Dei majestas ac dignitas. Quâ sententiâ evertitur spes theologica, ut est in *Declaratione* positum [1].

5. Alter error, « amorem spei non esse penitùs mercenarium (*intéressé*), eo quòd sit mixtus initio amoris Dei propter se : » hoc est initio amoris charitatis : sive ut in *Instructione pastorali* ponitur [2] : « actus spei includit amorem Dei ut boni supremi, » quod est charitatis ; cùm amor Dei, ut boni supremi, non possit non esse amor *præferentiæ :* alioqui non esset amor boni ut supremi. Hinc autem fit, ut spes theologica sine quodam saltem initio charitatis esse non possit : quod est falsissimum ; cùm omnes theologi uno ore sentiant charitatem quidem non sine fide et spe, sed fidem ac spem sine charitate esse posse, contrariamque sententiam reputent erroneam.

6. Sic deficit in illâ divisione quinque amorum, amor spei theologicæ, ipse quidem bonus, et à Spiritu sancto infusus, etsi ab amore charitatis separatus : undè illa divisio inadæquata et falsa, licèt ab auctore fundamenti loco posita.

CAPUT III.

In duas propositiones præcedentes notæ contra amorem naturalem auctoris ac novam motivi significationem.

1. Ludit omninò nos dominus Cameracensis, cùm commodum proprium vult esse amorem humanum ac naturalem suî. Contrà primò, in amore spei, quæ est virtus theologica, et merè supernaturalis, prævalere non potest motivum creatum : atqui commodum proprium amori spei prævalet. Ergò proprium commodum non est motivum creatum.

2. Contrà secundò : motivum proprii commodi, quod in amore spei dominatur [3], idem omninò est ac motivum nostræ felicitatis [4] : atqui motivum nostræ felicitatis in spe theologicâ non est aliquid naturale, sed supernaturale : alioqui spes theologica non ess t spes theologica, sed aliquid naturale motivo naturali nixum,

[1] *Declar. trium episc.*, p. 250. — [2] *Inst. past.*, n. 2, p. 7. — [3] *Max. des SS.*, p. 4. — [4] *Ibid*, p. 14.

quod est pelagianum. Ergò commodum proprium in spe theologicâ non est aliquid naturale.

3. Jam quod Cameracensis ita interpretatur[1] *motivi* vocabulum, ut non sit aliquid extrà alliciens, sed internum impulsivum, sive agendi et amandi principium, æquè erroneum est ac pelagianum. Motivum enim sive impulsivum interius amoris spei non potest esse aliquid naturale, quale impulsivum illud esse fingitur : neque nostra felicitas, aut ipsa Dei gloria est movens principium, sive impulsivum interius, sed externum. Totum ergò quo nituntur domini Cameracensis explicationes[2], vanum est; manetque sensus contrarius, qui, fatente auctore, est erroneus et pessimus.

4. Omninò enim recordari nos oportet id quod dicit auctor : scilicet in libro *de Doctrinâ Sanctorum*, « absque novis suis explicationibus, de paginâ ad paginam, de lineâ ad lineam, scatere omnia ineptiis atque insaniis[3], » ut etiam alibi annotatum est[4].

CAPUT IV.

De quarto amore.

XIXᵃ PROPOSITIO.

1. « Datur amor charitatis adhuc mixtus reliquiis commodi proprii (*intérêt propre*), qui est verus amor justificans, eo quòd motivum gratuitum (*désintéressé*) in eo dominetur[5] : » cui æquivalet ista

XXᵃ PROPOSITIO.

2. « Is amor Deum quærit propter se, eumque omnibus rebus nullâ exceptâ anteponit : » rursùs : « nec felicitatem suam quærit nisi propter Dei gloriam. »

XXIᵃ PROPOSITIO.

3. « Hæc vera charitas nondùm est pura, hoc est, nondùm est impermixta[6] (*sans aucun mélange*).

[1] *Inst. past.*, n. 4, p. 10. — [2] *Ibid.*, n. 3, 4, 10, p. 9-11. — [3] 1re *Lett. à M. de Meaux*, p. 46. — [4] *Rép. à quatre Lett.*, n. 26, p. 85. — [5] *Max. des SS.*, p. 6. — [6] *Ibid.*, p. 8.

XXII^a PROPOSITIO.

4. « Quartus amor, sive charitas adhùc mixta cuidam motivo commodi proprii, relato et subordinato ad motivum principale, ad finem ultimum, qui est pura gloria Dei, deberet nominari amor charitatis mixtæ : sed cùm hunc amorem assiduè opponere debeamus amori puro, sive ab omni commodi ratione absoluto, huic amori dare cogor nomen *amoris mercenarii*, sive *commodo studentis* (*intéressé*) : quia adhùc mixtus est reliquiis commodi proprii, quanquàm est amor, quo Deus nobis ipsis anteponitur[1]. »

5. Ex his liquet amorem charitatis veræ ac justificantis, quo Deum nobis rebusque omnibus anteponimus (prop. XIX et XX), non esse purum (prop. XXI), sed mixtum (prop. XXII); contra quod omnis Schola definit amorem charitatis veræ ac justificantis esse gratuitum.

6. Quod autem passim respondet auctor, agi de statu, non de actu : redit solutio suprà allata (cap. I, n. 3), de statu quidem agi, sed definiendo per actus; ita ut actus magis definiatur quàm status. Reverà enim actui convenit, ut sit justificans, ut in eo prævaleat motivum gratuitum (*désintéressé*), ut Deum rebus omnibus sibique anteponat, ut felicitatem nonnisi propter finem ultimum ac puram Dei gloriam quærat : quæ quidem statui charitatis justificantis competunt, sed ideò vel maximè quòd competant actui; undè ille status, totâ Scholâ consentiente, debuit appellari amoris gratuiti ac puri, ab actu principali quem elicit : nec sine errore mercenarius ac mixtus appellari potest.

7. Si enim ideò mixtus ac mercenarius dicitur, quòd sit spei conjunctus, sequitur ut quinti gradùs amor pariter mixtus sit ac mercenarius; quippe spei æquè conjunctus, ut fides catholica docet, ac mox declarabimus.

[1] *Max. des SS.*, p. 14.

CAPUT V.

De quinto amore sive puro domini Cameracensis æquivocationes.

1. Hìc demonstrare aggredimur id quod de amore puro Cameracensis obtendit merâ æquivocatione constare, et amorem purum quintum, qualem ille definivit, nulli nisi ipsi agnitum et probatum : cùm autem hâc in re vel maximè totius libri ratio contineatur; ut omnia tradantur enucleatiùs, geometrico more procedemus. Sint ergò istæ definitiones ac postulata nostra.

DEFINITIO PRIMA.

2. Purum sive gratuitum amorem nos hìc non eum dicimus quem tota Schola agnoscit amorem charitatis pro objecto specifico sive primario habentis Deum in se consideratum; hoc enim sensu omnis actus amoris sive charitatis purus est et gratuitus : ac de eo nulla est litigatio.

DEFINITIO SECUNDA.

3. Hic amor charitatis est ille quem auctor quarto gradui assignat[1]; estque is qui Deum nobis nostrisque commodis, ac rebus omnibus anteponit, nec felicitatem suam quærit nisi propter Dei gloriam[2] (Prop. XIX, XX, XXI, XXII, cap. superiori, n. 1, 2, 3, 4). Is amor reverà purus est et gratuitus, sed non est ille amor quem toto libro Cameracensis intendit.

DEFINITIO TERTIA.

4. Amor purus, in quem toto libro Cameracensis intendit[3], est is qui hunc prætergressus, quinto gradui ab auctore assignatur: definiturque « amor Dei propter Deum solum in se consideratum, nullâ mixtione mercenariâ neque metùs neque spei. »

POSTULATUM.

5. Petimus concedi nobis verba, sive locutiones auctoris stricto, et, ut aiunt, rigoroso, hoc est, proprio sensu esse intelligenda. Concessum ab auctore, cùm ultrò spoponderit se sublaturum

[1] *Max. des SS.*, p. 6. — [2] *Ibid.*, p. 8. — [3] *Ibid.*, p. 10, 15.

æquivocationem omnem, et rem deducturum ad rigorem theologicum, et ad exactas definitiones[1]. His positis, statum quæstionis facilè et clarè ponimus.

CAPUT VI.

Ex his status quæstionis.

1. His positis, planè oportet ut concedatur nobis, quinto amori, sive amori quinti gradùs, secundùm auctorem, inesse debere aliquid excellentius, quàm ut Deum sibi rebusque omnibus anteponat, nec nisi propter Dei gloriam felicitatem quærat. Id enim amori quarti gradùs competit, quo hic longè præstat.

2. Atqui amore illo, qui quartus appellatur, nihil excellentius fingi potest, quàm ut spei metùsque nulla prorsùs ratio habeatur.

3. Fac enim in illo quinto gradu aliquam haberi spei sive salutis ac felicitatis æternæ rationem; tunc nihil potest esse melius, quàm ut spes felicitatis nonnisi ad Dei gloriam referatur. Hoc autem jam competit amori quarti gradùs. Ergò amori quinti gradùs nihil superest acquirendum, quàm ut spei felicitatis æternæ nullus relinquatur locus, hujus nulla usquàm ratio habeatur. Atqui hoc merum figmentum est, quo spei theologicæ vis omnis extinguitur. Ergò is est pessimus quinti amoris fructus, ut spei vim extinguat; repugnante Scripturâ, ac dicente Apostolo : *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas*[2].

4. Hæc igitur auctoris summa doctrinæ est, nec deest aliud quidquam nisi ut ex ejus verbis propositiones ex his ductæ contexantur; quod nunc nobis præstandum est.

CAPUT VII.

Doctrinæ præcedenti aptæ auctoris propositiones contrariæ Apostolo et concilio Tridentino.

XXIII^a PROPOSITIO.

1. « Neque pœnarum metus, neque desiderium mercedis in hoc amore (quinti gradùs) ullam habent partem[3] : » strictè lo-

[1] *Max. des SS.*, Avert., p. 25-28. — [2] *I Cor.* XIII, 13. — [3] *Max. des SS.*, Avert., p. 18.

quendo (ex postulati nostri ratione, suprà, cap. v, n. 5), erroneum. Nullam enim partem habere generatim dictum, ita intelligitur, ut salutis desiderium, sive spes theologica, nihil conferat ad amorem, neque ullum in iis sit amandi incentivum, nulla illecebra sive ratio illiciens ac movens. Hoc autem erroneum est, et clarè adversatur dicenti Apostolo : *Finis præcepti charitas* [1] : quo omne præceptum adeòque spei theologicæ ac desiderii salutiscomprehendi negat nemo.

2. Adde quòd ea propositio proscribitur expresso decreto concilii Tridentini, clarè definientis omnes justas animas *intuitu mercedis æternæ*, et *suam ipsorum socordiam* (post peccatum originale innatam omnibus) *excitare, seque cohortari, ut in stadio currant* [2] : quod etiam ad animas perfectissimas pertinere, Mosis ac Davidis exempla in eodem decreto allata demonstrant.

3. Ex his igitur claret de fide esse, quòd mercedis ejusque maximè quæ Deus est, sive divinæ possessionis intuitu, animæ etiam piæ ac perfectæ saltem magis accendantur ad amandum Deum amore charitatis.

4. Quare verum quidem est charitatem non sistere in salutis desiderio, sed illud referre ad Dei gloriam, ut est dictum (definitione II, cap. v, n. 3). Ut autem universim dicatur desiderium salutis nullam partem habere in amore Dei, neque saltem motivi cujusdam excitantis, sive incentivi, incitamenti, rationis illicientis loco esse, propriè ac strictè loquendo, ut ex postulato nostro suprà memorato, verba auctoris sumi debent; erroneum est, et apostolico dicto, conciliique Tridentini decreto contrarium.

XXIV^a PROPOSITIO.

5. Sequitur auctor : « Non jam diligitur (Deus ab illis animabus) neque meriti, neque perfectionis, neque felicitatis, quam amando inveniant causâ [3]; » eodem modo erroneum est, et Apostolo concilioque Tridentino contrarium. Congruit autem Guyoniæ (suprà, sect. I, cap. I, n. 3, 4).

6. Rursùs de duabus illis propositionibus quæro : An de habitu sive statu perfectè amantium proferatur illud : *Nullam habere*

[1] I *Timoth.*, I, 5. — [2] Sess. VI, cap. XI. — [3] *Max. des SS.*, p. 10.

partem : An de actu amoris puri sive quinti gradùs. Si de habitu vel statu, ut passim auctor postulat, aperta est hæresis, excludens à toto statu salutis desiderium : quippe quod ad hunc statum nihil conferat. Sin autem de amore actuali loquitur auctor, valet censura (in hoc capite ad propositionem XXIII posita n. 3, et ad hanc propositionem XXIV repetita).

CAPUT VIII.

Alia propositio ad eumdem finem spectans.

XXV^a PROPOSITIO.

1. Subdit auctor : « Tantumdem amaretur Deus, etiamsi per suppositionem impossibilem ignoraturus esset se amari, aut etiam vellet miseros facere qui eum dilexissent [1]; » quæ verba propriè et strictè, uti debent (ex postulato nostro), sumpta significant nullis Dei beneficiis, nec ipsâ Dei visione amorem incendi posse : contra quod demonstratum est, ex traditione Patrum et ex claris Evangelii locis, ad fidem pertinere, in libello cui titulus : *Schola in tuto* (q. XII, art. VIII et IX, n. 218, 219, 220, 221, 222).

2. Neque excusari potest auctor ex quibusdam fortè similibus sive affinibus piorum virorum dictis; eo quòd ibidem demonstratum sit locos eos esse interpretandos per pium quemdam excessum piamque hyperbolen; quam strictè sumi, et ab auctore in regulam verti, ratio fidei non sinit.

3. Ex his autem confirmatur, secundùm dicta Sanctorum, id quod sæpè diximus : motiva charitatis inter se ordinari posse, ita ut ediscamus aliud alio prius aut majus esse; non autem aliud ab alio separari oportere.

4. Confirmatur etiam error auctoris pro certo principio sive decreto statuentis, in amore puro, nullam beneficiorum Dei sive præcedentium sive futurorum, nullam divinæ bonitatis, quatenùs benefica est, haberi rationem : quod notari volumus, ut quod et per sese sit pessimum, et pessima suo loco observanda inducat : atque hæc de quinque amoribus, ac de amore quinto

[1] *Max. des SS*, p. 11.

sive puro, ad mentem auctoris ibidem constituto, dicta sint : nunc ad ejusdem auctoris articulos procedamus.

SECTIO V.

Aliæ propositiones ad eumdem finem spectantes ex articulis libri domini Cameracensis.

CAPUT I.

Ex articulo secundo demonstratur separari virtutem movendi sive excitandi, ab æternà salute.

XXVI^a PROPOSITIO.

1. « Qui puro amore diligit nullà commodi proprii mixtione, non excitatur sui commodi motivo [1] : » id autem est à *commodo suo,* quo etiam salus æterna continetur, arcere excitandi sive movendi vim. Undè pergit : « Non vult beatitudinem, nisi quia scit et Deum eam velle, et velle ut velimus, ad ejus gloriam : » quo efficitur, ut nostra beatitudo salusque per sese suâque insitâ bonitate, jam nos nullatenùs moveat. Firmat autem ex sequentibus : « Si per casum, qui propter promissa merè gratuita est impossibilis, vellet Deus ad nihilum redigere animas justas in ictu mortis corporalis, vel eas privare visione suî, aut eas tenere æternaliter in tentationibus miseriisque hujus vitæ, ut supponit Augustinus, aut eis procul à se imponere sempiternas inferni pœnas, ut sanctus Chrysostomus post sanctum Clementem Alexandrinum supponit, animæ hujus statûs, puri amoris, non amarent Deum, neque servirent Deo minùs fideliter [2]. »

XXVII^a PROPOSITIO.

2. « Quæ non possunt separari ex parte objecti (nempè beatitudo à Deo amato cum finali perseverantiâ) respectu motivorum, realissimè separari possunt [3]. »

[1] *Max. des SS.*, p. 26. — [2] *Ibid.*, p. 27, 28. — [3] *Ibid.*, p. 28.

XXVIIIa PROPOSITIO.

3. Subdit : «Non potest Deus non esse beatitudo fidelis animæ : sed illa eum potest amare amore tam gratuito (*désintéressé*), ut nec intuitus Dei beatifici quidquam augeat amorem Dei in se considerati nullâ cogitatione suî : ac tantumdem amaret si nunquàm futurus esset beatitudo sua [1].» Tres postremæ propositiones, quia coincidunt cum XXIII, XXIV, XXV [2], eàdem censurâ dignæ sunt. Horum error est in τῷ magis : nempè quòd auctor asserat animas perfectas non magis amare, sive non magis incendi ad amandum, Deoque ex amore serviendum, ex quovis Dei etiam visi ac beatifici intuitu : quod in nullo Sanctorum, quos auctor allegat, invenitur. Ergò concedimus, quidquid Deus sive per possibile, sive per impossibile nobis imponat, eum amandum, ei amore serviendum esse : ut autem nullo Dei etiam visi beneficio magis magisque anima etiam perfectissima sese ad inflammandum, sive ad firmandum amorem cohortetur, et nullus Sanctorum dixit; et est erroneum, ex antecedentibus, et ex concilio Tridentino reprobatum expresso decreto, quod suprà retulimus [3].

CAPUT II.

Ex his solutio locorum Patrum : Sanctorum securitas : his congruunt scholastici.

1. Locus Augustini pro exemplo sit ; posteaquàm enim statuit spe pacis æternæ adversùs vitia certandum, subdit : « Sed si, quod absit, illius tanti boni (pacis æternæ) spes nulla esset, malle debuimus in hujus conflictationis molestiâ remanere, quàm vitiis in nos dominationem non eis resistendo permittere [4].» Vides Augustinum docere vitio quidem repugnari oportere, etiam si pugna sanctæ charitatis cum vitiosâ cupiditate foret perpetua ; non autem negare charitatem hinc magis incitari ad pugnam, si spes sempiternæ pacis affulgeat.

2. Clemens autem Alexandrinus docet, si salus et charitas se-

[1] *Max. des SS.*, p. 28. — [2] Sup., sect. IV, cap. VIII et IX. — [3] *Ibid.*, cap. VIII, n. 2. — [4] *De Civit. Dei*, lib. XXI, cap. XV.

parari possent, anteponi oportere charitatem [1] : non verò docet eam majorem aut firmiorem non futuram, si salutis æternæ, hoc est Dei habendi et possidendi, intuitu accendatur : quod esset erroneum.

3. Chrysostomus verò docet quidem, si fieri posset, Paulum à Christo libenter anathema futurum pro salute Judæorum [2] : sed *hoc securus dicebat* præ desiderio Christi [3]; tantò scilicet ejus cupidior, quantò ut gloriam suam in Christo, ita amorem augeri per hoc quoque anathema sentiebat.

4. Profert Cameracensis ex persecutione Vandalicà sanctum Victorianum martyrem clarâ voce profitentem, etiam subtractâ spe æternæ vitæ fidelem se Creatori futurum [4]. Quorsùm ista? Non enim sanctus martyr propterea ab amore motivum spei separat, aut inutile prædicat ad accendendum amorem, cùm subdat : « Securus sum de Deo Christo et Domino meo : » quâ voce declarat se promissorum fide ad martyrium, hoc est, ad eam charitatem, quâ, ipso Domino teste, nulla potest esse major, excitari.

5. En ubique apud Sanctos illa securitas quam sæpè inculcavimus. En Afer Victorianus ejusdem securitatis à sancto Augustino Africæ speciali doctore explicatæ memor : de quâ securitate vide id quod alibi monuimus [5].

6. Ejusdem securitatis testis Cassianus, de Pauli anathemate : « Securus optat interire pro Christo [6] : » en illa securitas, quæ promissis nixa et excitata, se ad exhibendam Christo perfectissimam charitatem adhortatur.

7. Ut addamus et scholasticos eosque antiquissimos : Scotum audivimus post « circumscriptam ab objecto primario charitatis, commoditatem ad amantem [7], » ne tamen cætera motiva sive incitamenta ad excitandam charitatem minùs valere viderentur, induxisse « secundarias objectivas rationes amantis, redamantis ac beatifici Dei, in quantum est bonum communicativum suî nobis, ex specialis amabilitatis intuitu allicientes ad amandum. »

8. Videantur hanc in rem loci à domino Carnotensi allati [8], Du-

[1] Lib. IV *Strom.* — [2] Hom. XV et XVI *in Rom.* — [3] *Schol. in tuto*, q. XII, art. 2, n. 195. — [4] *Vict. Vit.*, lib. V, cap. IV. — [5] *Schol. in tuto*, q. XII, art. 2, n. 195, 196. — [6] Coll. IX, cap. XVIII. — [7] *Sch. in tuto*, q. IV, art. 2, n. 81 et seq. — [8] *Lett. past.*, p. 20, 21.

randi admittentis respectum etiam ad bona temporalia tanquàm *adminiculativum* ad charitatem : « In quantùm omne bonum addito alio bono redditur eligibilius [1] ; » iterùm : « In amicitiâ civili potest haberi respectus ad dilectiones et utilitates quæ ex amicitiâ consequuntur, dummodò non habeatur ad eas respectus principaliter » : Gabrielis [2] : « Multæ sunt rationes diligendi : prima et perfectissima, bonitas Dei » : deniquè : « Secundùm quòd plures vel potiores rationes communicabilitatis concurrunt in uno diligibili, secundùm hoc magis diligendum affectivè. » Majoris : « Licèt Deus secundùm bonitatem intrinsecam sit ratio objectiva charitatis, tamen esse creativum, et nos creasse, et redemisse, et glorificare, sunt causæ allectivæ minùs principales ad hoc, quòd Deum diligamus [3]. » Quæ Scoto concinunt.

9. Ipse Carnotensis, unus omnium professus, vel maximè se fuisse et esse communioris in Scholâ sententiæ defensorem circa motiva specificativa charitatis et spei [4] : tamen cum cæteris theologis addit, « motiva particularia virtutum esse excitativa puri amoris [5]. » Cui rei comprobandæ profert sancti Thomæ locos à nobis etiam alibi memoratos [6].

10. Huic adjunximus et sanctum Bonaventuram [7], et è recentioribus Suarem [8]; ex mysticis quoque Rusbrokium et Harphium [9]; ut Schola omnis, omnes mystici in eam sententiam uno ore consenserint; ac si qui à communi omnibus sententiâ, verbo magis quàm re nonnihil declinasse videantur, ab eam benignâ interpretatione revocentur.

11. Est enim evangelicum, et ex ipso charitatis præcepto ductum illud : *Diliges Dominum Deum tuum*; et istud : *Hoc fac et vives;* et hoc : *Ut benè sit tibi :* nihilque est absurdius, quàm à charitatis motivis arcere, quæ ipso mandato charitatis continentur.

[1] In III, dist. 29, q. III, in fine. — [2] In III, dist. 29, q. un., con. 6. — [3] In III, dist. 27, q. II. — [4] *Lett. past.*, p. 17, 19. — [5] *Ibid*, p. 8, 19. — [6] *Sch. in tut.*, q. III, art. 1 et seq ; q. V, art. 6. — [7] *Ibid.*, q. III, art. 6 et seq. — [8] *Ibid.*, q. VII, art. 5. — [9] *Ibid.*, q. IV, art. 7.

CAPUT III.

Idem probatur ex articulo quarto.

XXIXᵃ PROPOSITIO.

1. « Relinquendæ sunt animæ in exercitio amoris adhùc mixti commodo proprio, quandiù attractus gratiæ ibi relinquit eas [1].

XXXᵃ PROPOSITIO.

2. Sequitur : « Hæc motiva reverenda sunt. »

XXXIᵃ PROPOSITIO.

3. Pergit : « Diffusa sunt ea motiva omnibus Scripturæ libris, pretiosissimis quibusque traditionis monumentis, et omnibus Ecclesiæ precibus. »

XXXIIᵃ PROPOSITIO.

4. Posteà : « Utendum est his motivis ad comprimendas cupiditates (*les passions*), ad firmandas virtutes omnes, ad abstrahendas animas ab omnibus vitæ præsentis illecebris » sive objectis.

5. Ex his demonstratio : motiva *reverenda* commodi proprii : motiva commodi proprii totâ Scripturâ, traditione, precibus ecclesiasticis fusa : motiva adhibenda ad comprimendas animi perturbationes, ad virtutes exercendas, ad conculcandum præsens sæculum : nihil sunt aliud quàm ipsa motiva spei christianæ ex divinis promissionibus ubique inculcata, quæ à nullo statu nisi ex errore manifesto eoque gravissimo, tolli possunt : atqui ea motiva, qualia hìc adducta sunt in perfectionis statu, ab auctore tolluntur (ex prop. XXIX) : ergò ille perfectionis status, qualis ab auctore fingitur, erroneus est.

6. Hæc autem tam reverenda, tam ubique inculcata motiva ad affectus naturales trahere, nihil est aliud quàm toti orbi illudere, ac Patribus, ecclesiasticis precibus, ipsique Scripturæ vim apertam inferre.

[1] *Max. des SS.*, p. 33.

7. Quin auctor id excusationis loco afferens, contra seipsum pugnat. Articulo enim tertio falso, inter falsa ponit istud : « Perfectis animabus detrahere oportet desiderium cœlestis patriæ, ac recidere motiva interessata spei. » Ergò pro vero est, conservanda *motiva spei :* quibus, inquit [1], « eversis, contemptui sunt fundamenta justitiæ christianæ. » Ergò motiva illa *interessata* spei, justitiæ christianæ fundamenta sunt : atque adeò non naturalia sed supernaturalia : quo uno dicto affectùs naturalis explicatio planè tollitur.

CAPUT IV.

Idem conficitur ex articulo quarto.

XXXIII^a PROPOSITIO.

1. « Sanctus Franciscus Salesius, qui excludit tam formaliter omne motivum interessatum ab omnibus virtutibus perfectarum animarum, vestigiis inhæret sanctorum Augustini et Thomæ [2]. »

XXXIV^a PROPOSITIO.

2. « Non hîc ergò quærenda spes est, per motivum interessatum exercita [3]. » Quâ voce motivi scilicet *interessati* intelligitur motivum Dei, ut est nobis bonus ; undè subdit : « Objectum formale spei est bonitas Dei ut est nobis bona [4] : » quod objectum non potest non esse motivum. Ergò error auctoris est, quòd illud objectum *divinæ bonitatis, ut est nobis bona,* jam movere cesset ; cesset esse motivum, ut etiam sequentia declarabunt.

3. Neque hîc recurrendum est ad affectum naturalem, qui pro motivo *interessato* habeatur, cùm ab eodem auctore (capitis antecedentis n. 7) motiva interessata spei sint supernaturalia, quippe quæ fundamenta sint justitiæ christianæ.

XXXV^a PROPOSITIO.

4. « Una superest difficultas, quomodò anima ad plenum ab interesse absoluta (*désintéressée*) possit velle Deum, ut est suum

[1] *Max. des SS.*, p. 37. — [2] *Ibid.*, p. 40. — [3] *Ibid.*, p. 41. — [4] *Ibid.*, p. 42.

bonum[1]. » Quæ difficultas ita expeditur : « Vult Deus ut velim Deum, quatenùs est meum bonum, mea felicitas, mea merces : eum volo formaliter sub hâc præcisione, sed non eum volo eo motivo præciso quòd sit meum bonum. » Subdit : « Objectum et motivum differunt; objectum est meum commodum : sed motivum non est interessatum, quandoquidem nihil aliud spectat quàm Dei beneplacitum. » Id autem apertè est tollere motivum spei, quod est ipsum commodum salutis æternæ, nec aliud motivum relinquere perfectis animabus, quàm ipsius charitatis : quod est verbo tenùs retinere spem et objectum ejus ; re autem, vim ejus omnem tollere. Undè

XXXVI^a PROPOSITIO.

5. « Id volo quod est reverà meum maximum commodum (*intérêt*), et ut tale est à me agnitum, absque eo quòd motivum ipsum commodi studiosum (*intéressé*) ad id me determinet[2] : » quo apertè negatur ipsius *maximi commodi*, id est ipsius salutis æternæ rationem valere quidquam, ut ad agendum animus impellatur : ex quo ulteriùs inducitur illa separatio, quâ ab objecto spei, quod est commodum, vis movendi sive excitandi separetur : quod iterùm atque iterùm nihil est aliud, quàm ipsam spei rationem, verbis licèt defensam, reverà extinguere.

CAPUT V.

Ex articulo quinto, ubi de resignatione et indifferentiâ ex sancto Francisco Salesio.

1. Hæc autem ut radicitùs amputentur, et ad imum usque veritas elucescat, repetenda discrimina resignationis et indifferentiæ à sancto Francisco Salesio mutuata[3], quibus totus liber nititur. Sit ergò auctoris

XXXVII^a PROPOSITIO.

2. « Duo sunt status justarum animarum. Primus sanctæ re-

[1] *Max. des SS.*, p. 44. — [2] *Ibid.*, p. 46. — [3] Vid. *Myst. in tut.*, n. 216, usque ad 226.

signationis, in quo anima vult aut vellet multa sibi ex motivo sui proprii commodi (*son propre intérêt*) : itaque à sancto Francisco Salesio habere adhùc dicitur desideria propria interessata, sed submissa voluntati Dei quam suis commodis (*à son intérêt*) anteponit : alter status est sanctæ indifferentiæ, in quo statu anima nihil vult ex motivo sui proprii commodi (*par le motif de son propre intérêt*) : neque habet submittenda desideria interessata, quia nullum habet ampliùs desiderium interessatum sive commodi studiosum. »

XXXVIII[a] PROPOSITIO.

3. Sequitur : « Restant in animà proclivitates (*des inclinations*) ac repugnantiæ involuntariæ quas submittit : sed nulla habet desideria voluntaria et deliberata propter suum commodum, nisi in iis casibus ubi non cooperatur fideliter toti suæ gratiæ. »

XXXIX[a] PROPOSITIO.

4. Pergit : « Anima indifferens cùm suam implet gratiam nihil vult, nisi propter Deum solum, et quomodò Deus ut id velit efficit per suum attractum. »

5. Hæ propositiones duobus modis considerandæ sunt : primùm in seipsis; secundò per respectum ad beatum Salesium ex quo referuntur.

6. In se consideratæ erroneæ sunt, cùm ex his constet animas indifferentes sive perfectas nihil jam deliberatè velle sibi, sive ad suum commodum. Ergò excludunt omnem voluntatem deliberatam quâ volunt aliquid sibi, sive ad commodum illud. Atqui spes est voluntas deliberata, quâ anima vult aliquid sibi commodum, nempè salutem æternam. Ergò ex his propositionibus spes tollitur.

7. Confirmatur ex illis verbis : « Exceptis iis casibus in quibus anima non cooperatur toti suæ gratiæ neque eam totam implet. » Ergò animæ perfectæ gratia excludit omne commodi desiderium : salus autem æterna èst nobis commoda, utilis, proficua et in nostrum emolumentum vergens. Ergò gratia perfecti statûs salutis excludit desiderium.

[1] *Max. des SS.*, p. 49.

8. Jam quod attinet ad beatum Salesium, qui hîc testis adducitur, locus in quo hæc ex professo tractat, unus est, ductus scilicet ex libro de *Amore Dei* IX, cap. III et seq. Atqui constat, ut sæpè demonstravimus [1], eo loci agi tantùm de eventibus temporalibus, ac mutabilibus hujus vitæ; de æternâ salute nihil quidquam : quod si quid de eâ subditur, non de salutis substantiâ, sed de dilatione agi, occasione Pauli ac Martini consentientium ad protrahendam mortalem hanc vitam pro fratrum salute. Aliud autem est consentire dilationi ex spe procurandæ fraternæ salutis; aliud, ad rem ipsam indifferenter se habere. Ergò Salesius nunquàm eam suasit indifferentiam pro quâ testis adducitur.

9. Id autem sæpiùs objecimus [2], auctoremque interpellavimus, ut si quid contrarium Salesius aliquandò memorasset, clarâ voce testaretur [3]; ad quæ ille obmutuit, nihilque aliud quàm eosdem sancti viri locos jam solutos attulit. Sit ergò certum, propositiones suprà dictas et per sese esse erroneas, et nullâ Salesii auctoritate fultas.

CAPUT VI.

Aliud ex eodem articulo quinto.

XLa PROPOSITIO.

1. « Anima nihil vult sibi sive propter se : sed vult omnia propter Deum [4] : » quod est contra spem volentem sibi salutem, eamque volentem *propter se,* non tanquàm esset sola sibi finis ultimus, sed relato desiderio ad Dei gloriam.

XLIa PROPOSITIO.

2. « Anima nihil vult ut perfecta ac beata sit propter suum commodum : » æquè falsum et contrarium spei, quæ vult beata esse propter suum quidem commodum; sed accendente charitate in ulteriorem finem relatum. Nec spem restituit auctor, addendo « animam velle perfectionem omnem atque omnem beatitudinem

[1] *Instr. sur les Etats d'Or.*, liv. VIII, n. 8, 10. — [2] *Ibid.* — [3] *Avertiss. sur les div. Ecrits*, n. 17. — [4] *Max. des SS.*, p. 52.

quatenùs Deo placet, ut nos hoc velle efficiat instinctu gratiæ. » Neque enim id velle eo quòd Deo id placeat, impedimento est quominùs idem nobis quoque ac propter nos velimus affectu subordinato, ut dictum est. Elucescit autem error ex sequenti propositione.

XLII^a PROPOSITIO.

3. « In hoc statu anima non jam vult salutem ut est salus propria, ut æterna liberatio, ut meritorum merces, ut commodum maximum. » Rursùs : « Verum est tantùm animam non velle salutem, ut est nostra merces, nostrum bonum, nostrum commodum. » Quæ sunt erronea et exclusiva spei, cùm ipso fatente auctore, spes velit Deum « in quantùm est, inquit [1], bonum meum, mea felicitas, mea merces. » Quæ quidem si inter se claris verbis pugnant, nihil mirum, cùm falsa doctrina non possit sibi esse consentanea.

CAPUT VII.

Aliud ex articulo decimo sexto, ubi de proprietate.

XLIII^a PROPOSITIO.

1. « Secunda proprietas imperfecta, sed innocua, est amor propriæ excellentiæ, ut est nostra, sed cum subordinatione ad finem essentialem qui est Dei gloria : non volumus virtutes nisi perfectissimas : eas propter Dei gloriam præcipuè volumus : sed eas tamen volumus, ut earum et meritum et mercedem habeamus [2]. » Ubi ad imperfectionem refertur, quòd velimus virtutes perfectissimas, propter Deum etiam, idque præcipuè : quare nihil aliud perfectis reservatur, quàm ut eas nullo modo velint ut excellentiam sive perfectionem suam, et ut meriti mercedisque causam; undè clariùs et expressiùs :

XLIV^a PROPOSITIO.

2. « Sunt eæ virtutes minùs perfectæ iis quas sancta indifferentia exercet propter solam Dei gloriam sine ullâ proprii commodi

[1] *Max. des SS.*, p. 44. — [2] *Ibid.*, p. 134.

ratione, nec propter meritum, nec propter perfectionem, nec propter mercedem, etiam æternam[1]. » Quo motiva spei etiam subordinata excluduntur, et ad imperfectas animas ablegantur.

CAPUT VIII.

Aliud ex articulo duodecimo de amore suî : et an perfectis animabus non alia amandi causa sit quàm ipsa Dei voluntas, seclusis motivis proximis.

XLV^a PROPOSITIO.

1. « Illæ animæ sibi ipsis velut extraneæ sunt, nec se jam diligunt, nisi eo ritu modoque quo cæteras creaturas diligunt puræ charitatis ordine : sic enim sese Adam innocens dilexisset unicè propter Deum[2]. » Ac posteà : « Ergò perfectio puri amoris in eo consistit, ut ne nos jam diligamus nisi propter ipsum Deum. » Et quidem tam exacta, tam accurata, et, ut ejus verbis utar, tam *rigorosa* pollicitum, ita charitatem ordinare oportebat, ut se quidem et proximum anima diligeret propter Deum, quod omni animæ justæ, etiam extra perfectionis statum competit : non sic tamen ut nonnisi propter Deum, quod auctor perfectis reservat animabus, quasi tota amandi ratio esset ipse Deus ; animæ verò etiam sanctæ nulla propria inesset amabilitas.

2. Neque obstat quod auctor eam agnoscere videatur dùm in animâ diligendam proponit imaginem Dei, et in quovis Dei opere propriam bonitatem, quæ etiam in se amandi causam præbeat. Non, inquam, id obstat : nam cùm id tribuat imperfectis animabus, perfectis sublimius quid relinquat oportet, ut animæ quidem justæ, sed imperfectæ, se in se, licèt propter Deum, diligant ; perfectæ verò id addant ut nonnisi propter Deum, tanquàm una Dei amabilitas, seclusis motivis proximis, etiam subordinatis, totum amorem alliciat. Alioqui inter imperfectas perfectasque animas nihil erit discriminis.

3. Quòd ergò perfecta anima sibi velut *extranea* sit, incredibile dictu est quàm malè et incommodè pronuntiatum sit. Neque valet ratio, quod quivis seipsum non alio ordine quàm proximum

[1] *Max. des SS.*, p. 135. — [2] *Ibid.*, p. 106, 107.

diligat. Sibi enim quisque est proximus et intimus : ratio autem diligendi suî extenditur ad proximum, qui est alter nos, nostrumque intimum membrum. Hùc accedit, quod et nos et proximum ut rem Dei nobis intimi diligamus amore elicito ab ipsâ charitate : quæ diligendi ratio justis omnibus communis est, ita ut et Deum et proximum et nos unâ charitate, duobus licèt mandatis comprehensâ, diligamus.

4. His concinunt ista : quòd imperfectis animabus et adhùc *proprietariis* concedatur ut propriam excellentiam tanquàm suam ex sanctâ resignatione diligant [1] : perfectis, sive in sanctâ indifferentiâ positis reservetur, non modò ut amorem propriæ excellentiæ referant ad Deum ut ad finem principalem, verùm etiam *ad propriam excellentiam* nihil attendant, « nec jam ullo commodo, ullo merito, ullâ perfectione, ullâ mercede ac nequidem æternâ moveantur. »

5. Hinc illæ apud auctorem frequentissimæ voces [2], ut beatitudo nostra unicè propter Deum, nec nisi propter Deum diligatur, tanquàm ex sese sit indifferens. Undè etiam usque ad illam sancta indifferentia protendatur : separenturque motiva, non autem ordinentur tantùm, ut faciendum esse sæpè monuimus.

6. Neque huic obligationi nostræ satis auctor consulit, dùm exclusivam hanc, *unicè propter Deum,* et nonnisi *propter Deum aut propter Dei voluntatem,* ideò admittendam docet, quòd Dei voluntas etiam illam inhærentem rebus convenientiam complectatur et velit, adeòque et nobis volendam esse decernat. Cùm enim illa rebus innata convenientia ad omnem pateat charitatis statum, redibit illud suprà (n. 2) memoratum, perfectos inter et imperfectos ab auctore agnitos nihil relinqui discriminis.

7. Neque obstant Sanctorum loci, ubi interdùm illa exclusiva, quam auctor inducit, statui videatur : omninò enim, postquàm introducta est hæc quæstio, et in eo jam res erat ut omnis æquivocatio tolleretur, decebat auctorem accuratiora, distinctiora, clariora et ab omni ambiguo submota sectari.

[1] *Max. des SS.*, art. 16, p. 134. — [2] *Ibid.*, p. 25-27, etc.

CAPUT IX.

Radix erroris : Guyoniæ dicta.

1. Radix autem erroris est :

XLVI^a PROPOSITIO.

« Quòd sancta indifferentia admittat generalia desideria non modò cognitarum, verùm etiam omnium latentium voluntatum Dei[1] : » ubi notandæ istæ voces : *Generalia desideria*, et istæ : *Omnium, latentium licèt, Dei voluntatum.* En universim omnium quamvis sint latentissimæ : quibus voluntatibus etiam reprobationis et aliorum et suæ decreta continentur : et desiderium ad ea usque protenditur : ut est in nostrâ *Declaratione* positum.

2. Ex hoc autem dogmate id consequitur, quod est sæpissimè ab auctore dictum, ut sancta indifferentia omne desiderium non modò subordinet, quod facit resignatio, sed etiam submoveat et tollat; usque eò ut nec salutis æternæ votum relinquat integrum.

3. Ex quo pariter consequitur, ut si spes salutis insit, non jam tamen moveat ad ipsam quoque salutem indifferentes animas.

4. Ex hoc deniquè sequitur, ut infelix anima ex *persuasione invincibili ac reflexâ suæ reprobationis*, in eam, imò et *in justam condemnationem suam* vero et *absoluto sacrificio* acquiescat[2] : sin autem vero sacrificio, ergò et voluntario, quidquid tergiversetur auctor. Neque enim erravit David dicens : *Voluntariè sacrificabo tibi*[3] : aut esse potest sacrificium quod non sit voluntarium. Quæ, quantumvis absurda et hæresim apertè sonantia, auctor tamen necessariò tueri cogitur ex proposito tuendæ Guyoniæ inducentis animas, « ut se in indifferentiâ eò usque collocent, ut nihil velint nisi illud quod Deus ab ipsâ suâ æternitate decreverit, sive de corpore, sive de animâ, sive de temporalibus, sive de æternis[4]. » Undè auctor adductus est ut indifferentiam more Guyoniæ exponeret, dicens, quòd *sancta indifferentia ad-*

[1] *Max. des SS.*, p. 62. — [2] *Ibid.* p. 87, etc. — [3] *Psal.* LIII, 8.— [4] *Moyen court*, § 6, p. 28.

mittat generalia desideria, non solùm cognitarum, verùm etiam *omnium ac latentium quoque voluntatum Dei.*

CAPUT X.

Alius locus ex Responsione ad Summam doctrinæ, ubi ad *Scholam in tuto* lector remittitur.

1. Neque quidquam adderemus, nisi dominus Cameracensis post tot explicationes, imò tergiversationes *Instructionis pastoralis*, eò tamen necessariò rediret, quò totius libri summa propendet; nempè ut, allatis Ambrosii et Chrysostomi locis, salutis desideria tollerentur, hâc propositione positâ :

XLVII^a PROPOSITIO.

2. « Ut ut explicentur hæc salutis desideria, imperfecta à Patribus habentur qui ea perfectis animabus nec imperant, nec suadent[1]. »

3. Id verò hîc uno verbo transigimus, atque in libro nostro cui titulus : *Schola in tuto*, tractata commonemus[2] : quò etiam lectorem remittimus, ut præcisam, ni fallor, hujus quæstionis de salutis desiderio ideam ac notionem informet[3].

CAPUT XI ET ULTIMUM.

Dictorum recapitulatio.

1. Ex his liquet auctorem totum in eo esse, ut immunem sive independentem à spe, sive, quod idem est, à spei motivo, eique insitâ animos excitandi vi, statuat charitatis perfectionem.

2. Hinc efficitur ut animus uni Dei perfectioni ut in se est intentus, beneficiorum ejus, eorum etiam quibus ipse seipsum det nobis, sive antecedentium, sive præsentium, sive futurorum, ad amorem incitandum nullam rationem habeat.

3. Ex his consequitur ut animæ perfectæ nihil charitati deteri aut deperire sentiat, si spem omnem abjiciant : quæ deindè pa-

[1] Resp. ad *Summam*, p. 5; *Schol. in tuto*, n. 260. — [2] *Schol. in tuto*, n. 259, 260, etc. — [3] *Ibid.*, n. 253-256.

riunt teterrimum desperationis sacrificium in quod collimare totum librum et sæpè diximus, nec satis pro merito inculcari posse dicimus.

4. Hæc autem et in se pessima sunt et alia pessima inducunt, quæ nos jam commemorabimus.

SECTIO VI.

De aliis erroribus.

CAPUT PRIMUM.

Quintus error ad quietismum pertinens circa contemplationem : quietistarum placita.

1. Hìc repetenda quietistarum dogmata suprà memorata, de diligendo Deo independenter ab ejus benevolentiâ ac beneficentiâ, et consequenter ab omni motivo salutis æternæ ac spei christianæ [1] (suprà, sect. IV et V). Ex quo consequitur contemplationem, quæ maximè amore constat, ab his quoque omnibus independenter stare.

2. Hinc Molinosus contemplationem reponit « in fide amatoriâ (*amoureuse*) et obscurâ, absque ullâ distinctione perfectionum et attributorum [2]. » Hæc illa est « fides et cognitio generalis et confusa, » in quâ novi mystici contemplationem statuunt : usque adeò ut et Christus in eâ, nedùm sit necessarius, potiùs excludatur, ex hoc scilicet Molinosi principio, « quòd non sint requirenda media (Christus scilicet ejusque mysteria) cùm deventum est ad finem [3], » nempè ad Deum sive ad divinitatem ipsam.

3. Malavallus verò ejusdem rei gratiâ suum actum confusum et universalem inducit « sine ullâ cogitatione distinctâ [4]. » Undè etiam Deus purus « ita sit contemplationis objectum, ut nihil addendum sit simplici visioni Dei : » ac nequidem ipse Christus aut personæ divinæ, « cùm Deus unus in seipso considerandus

[1] *Schol. in tuto*, n. 253, etc., 259, etc. — [2] *Instr.*, sect. XII, p. 1 ; liv. I, chap. XI, p. 44. — [3] *Ibid.*, sect. II, n. 12, 13. — [4] Mal., I part., p. 55 ; II part., p. 186, 228, 273.

sit sine attributis, sine ullâ notione aut actione distinctâ, sed secundùm essentiam [1]. »

4. Pessimè ergò sed consequenter docet, eò quòd Christus *sit via*, per eum *esse transeundum*, non hærendum in eo; et veluti lutum cadit, « cæci apertis oculis, ita humanitatem excidere, cùm anima divinitatem attigit [2]. »

5. His se, uti solet, Guyonia dat sociam, docens « animam refluentem ad Deum per contemplationem, ita in Deo esse perditam et immersam, ut nulla supersit ejus cognitio distincta, quantumvis tenuis : pridem enim excidisse cujuscumque perfectionis distinctionem in Deo; neque quidquam in animâ superesse, præter visum fidei confusæ et generalis, nullâ omninò perfectionum aut attributorum notione distinctâ [3]. »

6. Addit hinc solvi difficultatem « quorumdam spiritualium, vetantium cogitari de Christo aut ejus statibus interioribus, postquàm anima pervenit ad Deum : eò quòd hunc statum eadem anima transiliit, » nec manet (Christus) « cùm facta est unio essentiæ ad essentiam [4]. »

7. Hæc autem repetenda duximus ex *Instructione* nostrâ *super Statibus Orationis*, toto libro secundo, ac maximè locis ad latus allegatis [5].

8. Hinc inter LXVIII propositiones Molinosi invenitur ista XXI, quæ sic habet : « In oratione opus est manere in fide obscurâ et universali, cum quiete et oblivione cujuscumque cogitationis particularis, et distinctionis attributorum Dei ac Trinitatis : » ex quâ, illa inducitur jam à nobis indicata [6] propositio XXXV, de non eliciendis amoris actibus « erga sanctam Virginem, Sanctos, et humanitatem Christi, quia, cùm ista sensibilia sint objecta, talis est amor erga illa. »

9. Hæc ergò infanda de Christo divinisque personis, imò etiam de singulis attributis à summâ contemplatione submotis, dominus Cameracensis in Guyoniæ gratiam coloranda suscepit his propositionibus.

[1] Mal., II part., p. 221, 222, 224, 226, 228. — [2] *Ibid.*, p. 54, 140, 256, 266. — [3] *Cant.*, chap. VI, 4, p. 143. — [4] *Cant.*, I, vers. 1, p. 4-6. — [5] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. II, n. 2 et seq., n. 24 et seq. — [6] Sup., sect. I, cap. I, n. 1.

CAPUT II.

Domini Cameracensis propositiones circa contemplationem.

XLVIII^a PROPOSITIO.

1. « Contemplatio pura et directa, negativa est, in eo quòd voluntariè non se occupet ullâ sensibili imagine, vel ullâ ideâ distinctâ et nominabili, ut loquitur Dionysius : hoc est, nullâ ideâ limitatâ et particulari circa Divinitatem [1]. »

XLIX^a PROPOSITIO.

2. Pergit : « Contemplatio supergreditur omne sensibile et distinctum : id est, omne comprehensum et limitatum, ut uni hæreat purè intellectuali et abstractæ ideæ entis quod est illimitatum nec restrictum [2]. » Has ergò propositiones domini Cameracensis cum illis Molinosi, Malavalli, et Guyoniæ componamus ; geminæ apparebunt. Hoc enim *innominabile*, hoc *abstractum*, hoc *illimitatum*, nec *omninò restrictum*, quod domino Cameracensi unum est, *voluntarium* quidem, directæ et puræ contemplationis objectum, nihil est aliud quàm illud universale, confusum, obscurum, quod nullam notionem, nullam cogitationem distinctam admittit : quo item uno, secundùm eosdem auctores, pura contemplatio continetur. Ergò ab illis auctoribus Cameracensis nihil differt.

3. Neque obstat, quòd illa contemplatio directa et pura, *negativa* appelletur : addit enim auctor, eam haud minùs esse *positivam et realem* [3].

4. Neque etiam obstat, quòd hæc omnia, scilicet attributa divina, divinæ personæ, ipsa Christi humanitas etiam distinctè visa, in contemplationem admittantur [4]. Remanet enim restrictio, ut admittantur quidem, sed non *voluntariè*, non spontè, non ultroneo actu : ergò per sese excluduntur; quod unum quietismo sufficit. Undè sequitur :

[1] *Max. des SS.*, p. 186. — [2] *Ibid.*, p 187. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, p. 187, 188.

L^a PROPOSITIO.

5. « Etsi actus directè et immediatè tendentes ad Deum solum, ex parte objecti et in rigore philosophico, sint perfectiores; sunt tamen æquè perfecti, hoc est æquè puri, æquè meritorii ex parte principii, quandò habent pro objectis objecta quæ Deus offert, et quibus anima non se occupat nisi impressione gratiæ [1]. » En, ut attributa, ut personæ divinæ, ut ipsa Christi humanitas sint objecta æquè perfecta, æquè meritoria, debent à Deo *offerri :* non his per sese, non *voluntariè,* ut dictum est (prop. XLVIII), *nec nisi impressione gratiæ anima occupatur;* impressione autem gratiæ singularis. Communis enim gratia, etiam objecto illi abstracto, illimitato, innominabili, æquè est necessaria : objectum innominabile æquè à Deo offertur; ergò hoc erit discrimen inter illud innominabile et hæc distinctè nota, nempè attributa, personas, humanitatem Christi; quòd illud per sese, voluntariè ac spontaneo actu sit contemplationis objectum : hæc autem non per se, non *voluntariè,* sed si offerantur; idque impressione gratiæ singularis, nec ullo alio modo : quod est erroneum, et personis divinis ipsique Christo contumeliosum.

6. Hùc accedit alibi fusè à nobis explicita [2], continui, confusi, et universalis actûs ratio, auctore Falconio, Molinoso ac Malavallo sequacibus; Guyoniâ deniquè pedissequâ, per illum conversionis et consensionis actum, qui semel activè editus, continuus posteà et irrevocabilis juxtà atque irreiterabilis manet [3].

7. Hinc exulant explicitæ fidei actus, postulationes, gratiarum actiones [4] : nec nisi impellente Deo per instinctum et inspirationem, non communem illam quâ omnes justi pollent, sed singularem et extraordinariam, profluunt : undè anima per sese his omnibus caret, nulloque conatu se ad hos actus provocat, nec suas exerit vires.

8. Aliud discrimen pariter quietisticum et erroneum : quòd illud abstractum et innominabile anima contemplatrix spontè

[1] *Max. des SS.*, p. 188, 189. — [2] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. I, n. 15, 25. — [3] *Moyen court*, chap. XXI, XXII, XXIV, p. 90, etc., p. 101, 102, etc., p. 131, 132, etc. — [4] *Moyen court*, chap. XXIV, p. 130, 131; *Cant.*, p. 207, 208, 209; *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. I, n. 15; liv. III, n. 9.

quærat, ipsâ rei bonitate illecta : ad alia autem objecta, hoc est ad attributa particularia sive absoluta sive relativa, et ad ipsum Christum, nulla rei bonitas invitare possit : quod item est erroneum, divinisque attributis ac personis, Christoque ipsi derogans.

CAPUT III.

Aliæ propositiones his connexæ et consectaneæ.

1. Si anima contemplatrix divinis attributis divinisque personis ipsoque adeò Christo non occupatur *voluntariè*, nec nisi id agente Deo per occultam et singularem atque extraordinariam impressionem, profectò consequens est, ut à verâ purâque contemplatione hæc omnia sæpè arceantur, ipsaque anima his destituta maneat. Jam ergò quærendum est, utrùm hanc consequentiam auctor admittat. Admittit autem his verbis :

LI^a PROPOSITIO.

2. « Animæ contemplatrices duobus diversis temporibus privantur visu distincto ac sensibili ac reflexo Christi : sed nunquàm privantur in perpetuum ejus visu simplice ac distincto [1]. »

LII^a PROPOSITIO.

3. Pergit : « In fervore nascente contemplationis, illud exercitium est imperfectissimum, nihilque repræsentat nisi confuso modo. »

LIII^a PROPOSITIO.

4. Anima velut absorpta gustu sensibili ad recollectionem, nondùm potest visis distinctis occupari; eam quippe debilem distraherent et rejicerent in ratiocinium meditationis, undè vix egressa est. »

LIV^a PROPOSITIO.

5. Hæc impotentia videndi distinctè Christum non est perfectio, sed è contrà imperfectio hujus exercitii, quia tunc sensibilius est quàm purius. »

[1] *Max. des SS.*, p. 194, 195.

LV^a PROPOSITIO.

6. « Secundò, anima visum amittit Christi in ultimis probationibus, quia tunc Deus aufert ab animâ possessionem et cognitionem reflexam omnis boni inexistentis, ut eam ab omni proprio commodo purget [1]. »

LVI^a PROPOSITIO.

7. « Extra hos status, anima excelsissima quamvis, in actu contemplationis potest occupari Christo præsente per fidem [2]. »

LVII^a PROPOSITIO.

8. « Et in intervallis, ubi pura contemplatio cessat, anima adhùc est occupata Christo, » per fidem præsente scilicet, ut suprà (LVI prop.).

9. Ex his tres errores exurgunt: primus, quòd ab auctore quærantur status duo, quibus Christus fide præsens absit.

10. Secundus error: quòd idem Christus inveniatur in contemplatione purâ: sed eâ conditione tantùm, ut non *voluntariè* ac per se, quemadmodùm illa indistincta *et innominabilis ratio* entis, sed tantùm *offerente Deo,* nec nisi impressione *gratiæ singularis et extraordinariæ,* ut est dictum suprà (ad prop. XLVIII, XLIX, L).

11. Tertius error: quòd Christus (per se *et voluntariè* quidem) ex dictis propositionibus, inveniatur in intervallis *ubi pura cessat contemplatio;* quasi indignus esset Christus qui in ipsâ purâ oratione fide præsens esset.

12. Hæc autem nemo mysticorum, nemo spiritualium, nemo theologorum dixit; nemo distinxit duos illos status à quibus Christum abesse oporteret: nemo aut probationum etiam extremarum aut initiorum tempus fixit aut figere potuit, nec nisi à Dei voluntate suspendit. Quare hæc omnia perperàm et temerè, nec nisi in gratiam Guyoniæ et quietistarum inducta sunt.

13. Cætera in eam rem accuratè tradit tractatus inscriptus: *Mystici in tuto,* I. p., art. III toto: ubi de Christi humanitate fun-

[1] *Max des SS.*, p. 195. — [2] *Ibid.*, p. 196.

datissima veritas, beatæ quoque Theresiæ ac Joannis de Cruce auctoritate, firmatur.

14. Quòd auctor videtur prohibere tantùm reflexos et sensibiles actus circa Christum : de sensibilibus cum Molinoso facit in bullâ felicis memoriæ Innocentii XI, prop. xxxv, ut est suprà dictum [1]. Absonum quoque prohiberi de Christo reflexos actus qui sunt per se optimi. Deniquè hîc agitur de fide, quæ præsentem præstat Christum; fidem autem arceri à quovis christianæ vitæ statu, nihil est aliud quàm arcere ipsum Christum, qui, teste Paulo, non nisi *per fidem in cordibus nostris habitat* [2]. Quare ista omnia gratis ac nullo Scripturarum testimonio, nullo auctore conficta, uni Guyoniæ utilia, procul eliminanda à christianorum mentibus et auribus.

15. Hæc igitur à me alibi fusiùs explicata [3], auctor variis in locis confutare nititur [4] : sed procul abludit ab intento nostro, multisque paginis frustrà in respondendo consumptis, objectiones nostras nequidem attigisse deprehenditur : neque ullo modo purgat illud *voluntarium* ac per se rationi innominabili entis duntaxat attributum; cùm cætera *impressione singulari offerri* à Deo non à nobis ultrò eligi oporteat. Non etiam ullâ ratione exponendum suscepit illud, *fide præsentem* esse, quod ipsi Christo denegat, uti prædictum est : undè errores ipsi imputatos stare, nec purgatos esse constat.

16. His addatur auctoris, de actu universali,

LVIII^a PROPOSITIO.

17. « Contemplatio consistit in actibus tam simplicibus, tam directis, tam placidis, tam uniformibus sive æquabilibus, tam nullo succussu, nullo conspicuo discrimine, ut nihil insigne habeant (*nihil observabile*) : undè ab animâ ab invicem discerni possint [5]. » Rursùs : « Est contextus actuum fidei et amoris tam simplicium, tam directorum, tam placidorum, tam uniformium, ut jam nonnisi unum actum aut potiùs nullum actum facere videantur [6]. »

[1] Sup., cap. I, n. 8. — [2] *Ephes.*, III, 17. — [3] *Préf. sur l'Inst. past.*, sect. V, n. 51; *Avert. sur les div. Ecrits*, n. 6. — [4] *Rép. à la Décl.*, p. 74, etc., 84, etc.; IIIe *Lett. à M. de Meaux*, p. 28, etc. — [5] *Max. des SS.*, p. 166. — [6] *Ibid.*, p. 201, 202.

Posteà : « Hinc alii, ut sanctus Franciscus Assisinas, dixerunt nullos à se actus fieri posse : alii, ut Gregorius Lopezius, toto vitæ decursu nonnisi unum et perpetuum actum fieri. » Alibi : « Anima nonnisi unum motum sentit, eum scilicet qui ipsi impressus est [1]. » Deniquè : « Tam placidi sunt, tam uniformes actus, ut distincti licèt, unus idemque actus esse videantur [2]. »

18. His verbis nihil aliud agit auctor, quàm ut quietistarum continuitati, eidem æquipollentem uniformitatem substituat : eam scilicet quæ nullam actibus, nullam postulationibus, nullam gratiarum actioni, nullam explicitæ de divinis attributis particularibus sive absolutis sive relativis, aut de Christo, fidei rationem relinquat, quâ discriminentur actus : eorumve distinctio aut etiam qualiscumque interruptio perspecta esse possit. Nullus deniquè remanet conatus animi diversos actus, à Deo licet imperatos, exercentis : quæ quidem nihil aliud quàm aliis verbis falsam quietem continuitatemque referunt.

CAPUT IV.

Sextus error, de directis et reflexis actibus.

1. Actus reflexos quietistis exosos esse, facilè demonstravimus allatis locis [3]; Molinosi quidem, dicentis relinquendos « omnes actus animi reflectentis : quippe qui verum lumen et progressum animæ ad perfectionem prohibeant [4] : » Itaque « ambulandum sine reflexione in seipsum aut in divinas perfectiones : » Guyoniæ verò, sæpè admonentis agi oportere « sine reflexione : reflecti in creaturam, esse retroire : non esse animum in sese recurvandum [5] : simplicitatem in eo esse, ut agamus directè sine reflexione [6], » ex reflexis actibus animam adduci ad summum periculum [7] : « Deniquè animam nunquàm in se recurvari [8] : » quo nomine reflexi actus ubique intelliguntur.

2. Hæc quidem quietistæ. Dominus autem Cameracensis reji-

[1] *Max. des SS.*, p. 231. — [2] *Ibid.*, p. 257. — [3] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. V, n. 2, 3, etc. — [4] *Guide*, introd., sect. I, liv. I, chap. II, n. 6; chap. V, n. 35; chap. XI, n. 65. — [5] *Moyen court.*, § 6, p. 27, 81. — [6] *Cant.*, chap. IV, vers. 1, p. 85. — [7] *Ibid.*, chap. VI, vers. 10, p. 159. — [8] *Ibid.*, chap. VII, vers. 7, p. 172.

cere non ausus universim reflectentes actus, eos ad inferiorem partem ablegat his verbis :

LIX^a PROPOSITIO.

3. « Nunquàm amittit spem in superiori parte; hoc est in actibus directis et intimis. » Rursùs : « Actus directi et intimi, sine reflexione quæ imprimat sensibile vestigium, sunt ii quos sanctus Franciscus Salesius vocat apicem mentis. » Deniquè : « Hæc partium animæ separatio fit per differentiam actuum realium, sed simplicium et directorum intellectùs et voluntatis, qui nullum relinquunt sensibile vestigium; et actuum reflexorum, qui relinquentes sensibile vestigium se communicant imaginationi et sensibus, qui pars inferior appellantur, ad distinguendum eos actus ab operatione directâ et intimâ intellectùs et voluntatis, quæ *pars superior* appellatur [1]. » In has coincidit :

LX^a PROPOSITIO.

4. « Reflexa persuasio non est fundus intimus conscientiæ, eaque convictio, licèt invincibilis, non est intima, sed apparens [2]. »

5. Ex his geminus error : primus, quòd actus reflexi non sint superioris partis sed infimæ, adeòque non sint liberi, nec vera peccata; quo turpissimi quique ac flagitiosissimi actus excusantur: alter, quòd actus reflexi non sint intimi, sed tantùm apparentes : contra quod constat actus reflexos, quò magìs ex verâ, deliberatissimâ atque oculatissimâ cognitione prodeunt, eò esse interiores, ac, si mali sint, pejores : dicente Apostolo : *Voluntariè peccantibus nobis jam non relinquitur pro peccatis hostia* [3]; et ipso Domino : *Nunc verò dicitis : Quia videmus : peccatum vestrum manet* [4]: et alibi : *Scienti igitur,.... et non facienti, peccatum est illi* [5].

6. Hæc autem adeò sunt perspicua, ut auctor in *Instructione pastorali* hunc errorem rejecerit, clarisque verbis negaverit *partem inferiorem capacem esse reflexionis* [6] : ubi gravissimè dolen-

[1] *Max. des SS.*, p. 91, 118, 122. Vide sup., sect. II, cap. I, n. 5. — [2] *Max. des SS.*, p. 87, 90. — [3] *Hebr.*, X, 26. — [4] *Joan.*, IX, 41. — [5] *Jacob*, IV, 17. — [6] *Inst. past.*, n. 15, p. 28.

dum est, quòd pessimum, crassissimum, exitiosissimum errorem, à se licèt agnitum clarissimis verbis, apertè ejurare refugiat.

CAPUT V.

Septimus error, de fanatismo et impulsibus extraordinariis.

1. Sunt qui prophetico spiritu verè acti à Deo, singularis impulsus extraordinariam gratiam veris produnt operibus, rerumque eventibus; sunt horum æmulatores qui se impetu divino, eoque continuo agi putant, eò quòd ad quemdam perfectionis statum pervenisse se simulent, nullo tantæ rei indicio : quos *fanaticos* dicimus.

2. Is autem fanatismus in Molinoso et Guyoniâ sæpè se prodit: cui quidem quàm faveat Cameracensis, docent hæ jam ex *Mystici in tuto* rejiciendæ propositiones.

LXI^a PROPOSITIO.

3. « Animæ (perfectæ) sunt per se indifferentes ad actus directos et reflexos : edunt autem actus reflexos, quoties aut præceptum postulat, aut gratiæ attractus impellit [1]. »

4. Agitur de obligatione eorum præceptorum quæ ad certa momenta rediguntur : sunt autem illa positiva, cùm negativa semper obligent. Casus ergò quo animæ ad actus reflexos teneantur, sunt valdè infrequentes, ac vix ullus ejusmodi casus commemorari potest. Cùm ergò parcissimè eveniant casus illi, quibus valeat præceptum ad reflexos actus; profectò erunt frequentissimi actus illi, ad quos eædem animæ nonnisi attractu gratiæ impellantur. Non autem agitur de gratiâ communi omnibus justis : cùm ea gratia ad directos æquè ac reflexos actus sit necessaria : ergò de gratiâ extraordinariâ, de extraordinariis attractibus agitur, manetque manifestum in longè plurimis et numerosissimis vitæ humanæ actibus, qui iidem sunt reflexi, locum habere, imò requiri impulsus sive attractus extraordinarios.

[1] *Max. des SS.* p. 117; *Myst. in tuto*, n. 141-143.

LXII^a PROPOSITIO.

5. « Pura et directa contemplatio non occupatur spontè aut voluntariè, nisi ente innominabili : aliis verò objectis, nonnisi offerente Deo, et ex impressione gratiæ [1] ; » singularis scilicet, et extraordinariæ ; alioqui nihil dicit, cùm gratia communis æquè ad alios actus requiratur. Ergò anima perfecta, attributa particularia, personasque divinas, atque adeò Christum ipsum cogitans, non id facit nisi ex impulsu extraordinario. Hæc de actibus indirectæ contemplationis et impulsu extraordinario ad eos necessario.

6. Jam, ne ad actum directæ contemplationis sit anima per se liberior, adducatur :

LXIII^a PROPOSITIO.

7. « Inutile et indiscretum est, his animabus proponere amorem excellentiorem, ad quem quippe non habent aut lumen interius aut attractum gratiæ [2]. » Non carent autem attractu communi et ordinario ad amandum purè Deum ; ergò hîc agitur de extraordinario. Undè, ut ad amorem illum animæ eleventur, impulsu extraordinario opus est. Huic congruit :

LXIV^a PROPOSITIO.

8. « Deo permittenda res est, nec de puro amore loquendum, nisi cùm Deus per interiorem unctionem incipit aperire cor illi verbo tam duro, etc. [3]. » Unctio autem communis cuivis amori est necessaria : ergò hîc non communis sed extraordinaria requiritur, ad rem quippe extraordinariam et inaccessam etiam sanctis.

9. Neque ibi sistit auctor, sed ad omnes actus extendit instinctum sive impulsum extraordinarium, his verbis :

LXV^a PROPOSITIO.

10. « Hæ animæ non aliam habent regulam nisi præcepta et consilia legis scriptæ, et gratiam actualem quæ semper legi est

[1] *Max. des SS.*, p. 186, 187, 189; Sup., prop. 48-50; *Myst. in tut.*, n. 153-157. — [2] *Max. des SS.*, p. 34, 35. — [3] *Ibid.*, p. 35; *Myst. in tut.*, n. 144.

conformis [1]. » Rursùs : « Datur voluntas Dei, quæ se ostendit omnibus per inspirationem sive attractum gratiæ, quæ est in omnibus justis [2]. » In *Instructione pastorali :* « Voluntas beneplaciti, semper legi conformis, seipsam ostendit per gratiam actualem [3]. » Deniquè : « Hæ animæ se sinunt possideri, instrui et moveri in omni occasione per gratiam actualem, quæ ipsis communicat spiritum Dei [4]. »

11. Sanè auctor hæc excusare nititur, dùm gratiam illam actualem contendit esse ordinariam : sed incongruè et falsò. Gratia enim actualis ostendens voluntatem Dei, eam quoque quæ beneplaciti dicitur, non est ordinaria : alioquin omnibus per eam innotesceret voluntas beneplaciti ; quod non fit. Restat ergò ut verè extraordinaria sit, ac perfectorum statui propria, licèt communis et ordinaria ab auctore vocetur. Extenditur autem, eodem auctore teste , *ad omnem occasionem :* ergò *in omni occasione* instinctus ordinarius dictus, reverà extraordinarius reperitur. Sic auctor lectorem ludit, neque quidquam pensi habet impulsus admittere extraordinarios, dummodò immutatis tantùm vocibus communes appellet et ordinarios.

12. Neque hic quidquam addimus : sed lectorem remittimus ad alios tractatus nostros [5], ac præsertim ad illum de *Mysticis in tuto*, ubi hæc fusè exposita sunt. Hùc etiam pertinet :

LXVI^a PROPOSITIO.

13. « Velle prævenire gratiam, est velle sibiipsi dare id quod nondùm illa præstat : est aliquid expectare à se, à propriâ industriâ, à proprio conatu, quibus verbis semipelagianismus inducitur [6]. » Sin autem perfecti nihil proprio conatu atque industriâ faciunt, restat ut ad omnes actus instinctu et impulsu extraordinario agantur, ut est à nobis alibi demonstratum [7].

14. His patet ab auctore induci fanaticos instinctus ad seligenda contemplationis objecta, ad actus reflexos, ad ipsam deligendam directam contemplationem, ad quosvis deniquè actus saltem ex-

[1] *Max.*, p. 65. — [2] *Ibid.*, p. 150. — [3] *Inst. past.*, n. 3, p. 7, 8. — [4] *Max. des SS.*, p. 217. — [5] *Myst. in tut.*, n. 127-129, usq. ad 136 ; *Sum. doct.*, n. 5 ; *Préf. sur l'Instr. past.*, n. 58, etc., 61, etc., 184, etc. — [6] *Max. des SS.*, p. 97. — [7] *Myst. in tut.*, p. 1, art. 2, cap. 1, n. 116, etc., usq. ad finem articuli.

tra præcepti affirmativi casum : quibus actibus tota ferè humana vita continetur, ut locis allegatis dictum est [1].

CAPUT VI.

Quatuor alii errores molinosismo additi.

1. Præter hos errores ad quietismum pertinentes, hos etiam commemoramus ab auctore additos.

LXVII^a PROPOSITIO.

2. « Quidquid non provenit ex principio charitatis, ut sanctus Augustinus docet, ex cupiditate provenit [2]; » posteà : « Cupiditas illa est amor, qui est omnium vitiorum radix : » quæ duo ad amorem spei applicantur, ipsaque spes ad cupiditatem refertur, ut est in *Declaratione* positum [3].

3. Nec aliter respondet auctor [4], quàm ut admittat amorem charitatis, qui sit naturalis, nec virtus theologica; et cupiditatem innoxiam nec malam, quæ sit vitiorum radix : quâ in re duo peccat, et quòd admittat hos errores, et quòd eos sancto Augustino tribuat, qui ab illis maximè abhorret.

LXVIII^a PROPOSITIO.

4. « Amor Dei ex purâ concupiscentiâ est sacrilegus et impius; » ac paulò post : « Præparat ad justitiam et conversionem cordis [5] : » quod apertè repugnat concilio Tridentino, definienti [6] id quod præparat ac disponit ad gratiam à Spiritu sancto proficisci.

LXIX^a PROPOSITIO.

5. « Inutile est et indiscretum inducere animas ad amorem excelsiorem (sive purum) quò attingere non possunt, interiore quippe lumine et gratiæ attractu destitutæ [7]. » Rursùs : « Permittenda res Deo est, neque unquàm de amore puro loquendum, nisi cùm Deus per unctionem suam aperuit cor ad durum illud

[1] *Préf. sur l'Inst. past.*, n. 58, 61, 184, etc.; *Myst. in tut.*, ibid. — [2] *Max.*, p. 7, 8. — [3] *Déclar.*, p. 258. — [4] *Inst. past.*, n. 7, 9, p. 14, 16. — [5] *Max. des SS.*, p. 17, 21. — [6] Sess. VI, cap. VI; sess. XIV, cap. IV. — [7] *Max. des SS.*, p. 34.

verbum, quo animæ illæ scandalizantur ac perturbantur [1]. » Alibi deniquè : « Pastores et Sancti omnium ætatum quodam arcani genere cavebant, ne de puri amoris sublimi exercitio aliis loquerentur, quàm animabus, quibus Deus largiretur attractum et lumen, etc. [2]. »

6. His duo errores gravissimi continentur. Primus, quòd plerique sancti et justi non vocentur ad amorem purum, quippe qui ad eum assequendum gratiâ et lumine destituti sint : imò verò eo collaudato scandalizentur et perturbentur : alter, quòd illius amoris veritas licèt evangelica, non tamen pertineat ad prædicationem Evangelii, ut in *Declaratione* est positum [3].

7. De arcano illo malè ex Patribus asserto ab auctore, diximus in eo tractatu qui inscribitur *Mystici in tuto*, part. I, art. III, n. 144, etc., cap. I et II.

LXX^a PROPOSITIO.

8. « In Christo pars inferior non communicabat superiori parti involuntarias perturbationes suas [4] : » quod ab ipso auctore sæpè rejectum, translatumque à se ad alium [5], ad extremum apertè propugnatum est, ut alibi diximus [6].

9. Sic Molinosi errores dominus Cameracensis non modò tuetur et pingit; verùm etiam auget atque exaggerat.

COROLLARIUM,

Sive recapitulatio et collectio errorum domini Cameracensis ex XXXIV *Articulis Issiacensibus demonstrata.*

SECTIO VII ET ULTIMA.

CAPUT I.

Triginta quatuor Articuli recensentur.

Ut apertè demonstretur dominum Cameracensem jam à se damnatum ad errores improbatos ultrò esse revolutum, hos qua-

[1] *Max. des SS.*, p. 35. — [2] *Ibid.*, p. 261. — [3] *Déclar.* — [4] *Max. des SS.*, p. 122. — [5] IVe *Lett. à M. de Meaux*, p. 22-26. — [6] *Rép. à quatre Lett.*, n. 20.

tuor et triginta Articulos, 10 Martii 1695, ab ipso subscriptos, ordine recensemus [1].

I.

Quivis christianus quovis in statu tenetur ad conservandum fidei, spei et charitatis exercitium, et ad earum actus producendos sive eliciendos ut virtutum distinctarum actus.

II.

Quivis christianus tenetur ad habendam fidem explicitam in Deum omnipotentem, creatorem cœli et terræ, qui *inquirentibus se remunerator sit* [2], et in ejus alia attributa æquè revelata : et ad ejus fidei actus producendos quovis statu, etsi non quovis momento.

III.

Quivis christianus pari jure obligatur ad fidem explicitam in Deum Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, et ad hujus fidei producendos actus quovis statu, licèt non momento quovis.

IV.

Quivis christianus pariter obligatur ad fidem explicitam in Christum Deum et hominem, tanquàm in Mediatorem sine quo nemo potest appropinquare Deo, et ad hujus fidei eliciendos actus quovis statu, licèt non quovis momento.

V.

Quivis christianus quovis in statu licèt non momento quovis, tenetur velle, desiderare et postulare explicitè salutem æternam, ut rem quam Deus ipse vult, et vult etiam velle nos propter suam gloriam.

VI.

Vult Deus ut quivis christianus quovis statu, licèt non quovis momento, ab ipso expressè postulet remissionem peccatorum, gratiam non peccandi, virtutum augmentum, et alia quævis ad æternam salutem requisita.

[1] Ex *Inst. super Stat. Orat.*, lib. X, n. 5, et ex *Cens. nostrd*, tom. XVIII, p. 357. — [2] *Hebr.*, XI, 6.

VII.

Quovis statu christianus concupiscentiam habet oppugnandam, quanquàm non semper æqualiter : quo jure obligatur quovis in statu, licèt non quovis momento, ad postulandas vires adversùs tentationes.

VIII.

Hæ propositiones omnes sunt de fide catholicâ, expressè contentæ in Symbolo Apostolorum, et in Oratione Dominicâ, quæ communis et quotidiana est oratio omnium filiorum Dei : aut etiam in conciliis Carthaginensi, Arausicensi et Tridentino expressè definitæ ab Ecclesiâ, ut illæ de postulandâ remissione peccatorum et dono perseverantiæ, deque pugnâ adversùs concupiscentiam : quare contrariæ propositiones sunt formaliter hæreticæ.

IX.

Non licet christiano indifferentem esse ad salutem, et ad res quæ in eam referuntur : sancta indifferentia christiana eventus hujus vitæ (excepto peccato), solatiorumque atque ariditatum spiritualium dispensationem spectat.

X.

Actus suprà memorati majoris perfectionis christianæ rationi non derogant, nec desinunt esse perfecti, perspecti quamvis sint, dummodò de iis gratiæ habeantur Deo, et in ejus gloriam referantur.

XI.

Non licet christiano expectare, ut Deus hos actus inspiret viâ et inspiratione singulari : imò verò ut ad eos sese excitet nullâ aliâ re indiget quàm fide, eâ quâ voluntas signi sive significata ac declarata præceptis innotescit, et Sanctorum exemplis : supposito semper auxilio gratiæ excitantis et prævenientis : postremæ propositiones tres ex antè memoratis propositionibus clarè consequuntur; quibus contrariæ temerariæ sunt et erroneæ.

XII.

Actibus obligatoriis suprà memoratis non veniunt intelligendi actus methodici sive certis formulis ordinati; aut in eas redacti et certis vocibus alligati: aut actus inquieti nimisque solliciti (*empressés*): sed actus sincerè in corde formati cum omni suavitate et tranquillitate à Dei Spiritu immissâ et inspiratâ.

XIII.

In vità et oratione perfectissimâ hi actus uniuntur in solâ charitate, quatenùs omnes virtutes animat, et earum exercitium imperat, juxta quod Paulus dicit: *Charitas omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet*[1]. Idem dici potest de quibusvis aliis actibus christianis, quorum exercitia distincta dirigit sive regulat ac præscribit charitas, quanquàm illi actus non sunt semper sensibili ac distinctâ ratione perspecti.

XIV.

Desiderium salutis æternæ ac perfectæ redemptionis quod notatur in Sanctis, ut in Paulo et in cæteris, non est desiderium aut appetitus indeliberatus tantùm: sed, ut ait Paulus, est *bona voluntas* quam liberè formare et operari debemus in nobis cum auxilio gratiæ, ut eam voluntatem quæ sit maximè conformis divinæ voluntati. Hæc propositio clarè est à Deo revelata, et contraria est hæretica.

XV.

Velle non peccare, est etiam quædam voluntas divinæ voluntati conformis, et absolutè necessaria in quovis statu, etsi non quovis momento: neque tantùm tenemur ad condemnandum peccatum; verùm etiam ad dolendum de peccato, et ad illud delendum impetratâ veniâ.

XVI.

Actus reflexi in nosmetipsos, in nostros actus, et in accepta dona, qui ubique leguntur à prophetis et apostolis exerciti, ut

[1] I *Cor.*, XIII, 7.

Deo de beneficiis agamus gratias, aut ad alios æquè pios fines : christianis omnibus etiam perfectissimis propositi sunt in exemplum : eaque doctrina quæ ab ejusmodi actibus avertit christianos, erronea est, et hæresi proxima.

XVII.

Reflectentis animi actus mali et periculosi nulli sunt, præter eos quibus anima reflectitur in actiones suas et ad percepta dona, ut pascatur amor proprius, aut ut in illis humana fulcimenta quærantur, aut quibus anima seipsâ occupetur plusquàm oporteat.

XVIII.

Mortificationes cuivis statui christiano competunt, eique sæpè sunt necessariæ : à quibus proindè perfectionis obtentu avertere fideles est condemnare Paulum, erroneamque et hæreticam doctrinam supponere.

XIX.

Perpetua oratio non consistit in actu perpetuo et unico, qui perennis nec interruptus supponatur, quique ideò iterari non debeat; sed in habituali quâdam atque perpetuâ dispositione ac præparatione animi, ut nihil faciamus nisi ad placendum Deo : propositio contraria, quæ in quovis statu etiam perfecto excluderet omnem pluralitatem et successionem actuum, esset erronea, et omnium Sanctorum traditioni repugnans.

XX.

Traditiones apostolicæ nullæ sunt præter eas quas tota agnoscit Ecclesia; quarum scilicet auctoritas à concilio Tridentino definita est : propositio contraria est erronea, et prætensæ apostolicæ traditiones occultæ fidelibus essent laquei, et viæ introducendi pravas omnes doctrinas.

XXI.

Oratio simplicis præsentiæ Dei sive quietis aliæque extraordinariæ, etiam passivæ, à sancto Francisco Salesio, aliisque spiritualibus in Ecclesiâ receptis approbatæ, sine gravi temeritate

abjici, ac pro suspectis haberi non possunt, neque omninò prohibent quominùs anima semper præparata maneat ad producendos opportuno tempore memoratos actus : quos quidem redigere ad actus implicitos sive eminentes in gratiam perfectarum animarum, eo obtentu, quòd eas amor Dei certo quodam modo contineat, nihil aliud est quàm eorumdem actuum eliciendorum obligationem eludere, eorumque distinctionem à Deo revelatam tollere.

XXII.

Absque his extraordinariis orationibus, animæ christianæ ad summam sanctitatem efferri, atque apicem christianæ perfectionis adipisci possunt.

XXIII.

Redigere statum interiorem ac purificationem animarum ad has orationes extraordinarias, error est manifestus.

XXIV.

Æquè periculosus error est, excludere à contemplationis statu divina attributa, tres personas divinas, ac Verbi incarnati mysteria, præsertim crucis Christi ejusque resurrectionis : omnesque omninò res quæ solâ fide apprehendi possunt contemplatricis animæ objecta sunt.

XXV.

Non licet christiano, passivæ aut cujusvis extraordinariæ orationis obtentu, in agendis rebus tam spiritualibus quàm temporalibus, expectare impulsum ad quemvis actum determinantis Dei per viam et inspirationem singularem : contraria verò sententia ad tentandum Deum inducit, atque illusioni et indiligentiæ viam aperit.

XXVI.

Extra casus et momenta inspirationis propheticæ sive extraordinariæ, vera animi demissio ab omni animâ christianâ etiam perfectâ Deo debita in eo stat, ut omni lumine sive naturali sive supernaturali divinitùs accepto, christianæque prudentiæ regulis

utatur; sic tamen ut supponatur semper à Deo omnia regi per providentiam, eumque optimi cujusque consilii esse auctorem.

XXVII.

Non oportet alligare prophetiæ donum statusque apostolici dignitatem certo statui perfectionis et orationis : alioquin anima ad illusionem, temeritatem atque errorem inducitur.

XXVIII.

Viæ extraordinariæ cum notis iis quas spirituales approbati tradidere, rarissimæ sunt subjiciunturque examini episcoporum atque aliorum superiorum ecclesiasticorum et doctorum : qui quidem de iis judicare debent, non tam experimentis quàm immutabilibus Scripturarum Traditionisque regulis : qui autem ab eâ mente et praxi discedunt, debitæ obedientiæ salutare jugum excutiunt.

XXIX.

An sit vel fuerit ubicumque terrarum exiguus saltem numerus electarum animarum, quas Deus extraordinariè præventas singularibus inspirationibus sibi notis quocumque instanti ad omnes christianæ pietati essentiales actus, et ad omnia bona opera ita moveat, ut nihil eis præscribendum sit, quo ad ea opera aut exercitia seipsas cohortentur, divino judicio relinquimus : nec agnitis aut confessis talibus statibus, id unum in praxi statuimus, nihil esse periculosius aut illusioni propius, quàm regere animas tanquàm in eum statum pervenerint : deniquè et id statuimus, quidquid sit de illorum statuum veritate, non in ejusmodi prævenientibus inspirationibus collocari perfectionem christianam.

XXX.

In prædictis articulis, quod attinet ad concupiscentiam, imperfectiones, ac præcipuè peccata, propter honorem Domini, nullam Deiparæ Virginis volumus haberi mentionem.

XXXI.

Quod attinet ad animas in probationibus à Deo constitutas;

sanctus Job, qui earum exemplar est, eas docet, ut utantur radiis per intervalla intermicantibus ad producendos actus præstantissimos fidei, spei et charitatis. Monent quoque spirituales viri, ut eosdem actus reperiant in apice mentis ac supremâ animi parte. Quare nec permittendum illis animabus, ut suæ desperationi ac damnationi apparenti acquiescant: sed è contrà asserendum, non futurum ut à Deo deserantur.

XXXII.

Sanè in quovis ac præsertim in probationum statu adorari oportet Dei ultricem justitiam: non tamen optandum ut suum in nos totum rigorem exerceat: cùm amoris privatio sit in nobis quidam hujus rigoris effectus. Suî derelictio (*l'abandon*) christiano nihil est aliud, quàm *omnem suam sollicitudinem projicere in Deum* [1], et spem omnem salutis in eo ita reponere, *ut totum detur Deo*, quemadmodùm post sanctum Cyprianum sanctus Augustinus docet.

XXXIII.

Potest etiam inspirari animabus quæ laborent in ejusmodi probationibus, si verè humiles sint, ut sese submittant et consentiant voluntati Dei, etiam si per falsissimam præsuppositionem, pro sempiternis bonis quæ justis promisit animabus, eas, pro suo beneplacito, in sempiternis suppliciis detineret, nullo tamen gratiæ amorisque dispendio: qui sanè quidam actus est perfectæ derelictionis suî (*abandon*) ac puri amoris à quibusdam Sanctorum exercitus: isque utiliter exerceri potest à perfectis animabus cum gratiâ Dei maximè singulari: absque eo quòd unquàm derogetur actibus suprà memoratis, ad christianæ perfectionis rationem essentialibus.

XXXIV.

De cætero, certum est incipientes et perfectos pro suâ quemque viâ per diversas regulas regi oportere, atque à perfectis excelsiore ac profundiore modo intelligi christianas veritates.

[1] I *Petr.*, v, 7.

CAPUT II.

Iidem articuli elusi.

1. Subtilissima quamvis et labilis quietistarum gens, quatuor et triginta Articulis Issiacensibus ita comprehensa et constricta videbatur, ut effugere non posset : sed cautionem nostram propè jam domini Cameracensis ac defensorum ejus vicit ingenium.

2. Et quidem per Articulos perfecti quoque adigebantur ad actus explicitos ac speciale exercitium fidei, spei et charitatis, ut virtutum distinctarum [1]; neque ipse Cameracensis id apertè inficiari est ausus, adeò verba articulorum urgebant : at quod palàm non potuit, arte aggressus est.

3. Sanè fidem explicitam in Deum ut omnipotentem, ejusque attributa æquè nota : item in divinas personas, Christumque ut hominem et Deum, Articuli postulabant [2] : eadem objecta specialia in contemplationem admittebant [3] : quietistas confusæ cujusdam contemplationis obtentu, aliud quidvis molientes facilè elidebant. At novus quietistarum propugnator, haud veritus ad rationem entis abstractissimam et innominabilem contemplatrices animas per sese redigere, elabi posse se credidit si pura contemplatio alia objecta reciperet [4], eà conditione tantùm, si Deus ad illa instinctu singulari et extraordinario impelleret; non alio modo : quasi illa objecta per se non allicerent animas perfectas sibi visas.

4. Spei exercitium speciale et explicitum, eique conjunctum salutis desiderium Articuli exigunt [5] : at novus quietista, in speciem et verbo tenùs, retentâ spe, vim ejus excludit, ac movendi virtutem, et motivi præcisi rationem ab æternâ salute separavit [6] : charitatemque à spe prorsùs independentem statuens, spei utilitatem necessitatemque sustulit.

5. Et Articuli quidem jubebant, salutem velle nos, « ut rem quam Deus vellet, ac nos velle vellet ad gloriam suam [7] : » at novus auctor bonis articulis malam exclusivam apposuit : nec per-

[1] Art. 1, 13. — [2] Art. 2, 3, 4. — [3] Art. 24. — [4] Vid. sup., prop. 51 ad 58. sect. VI, cap. III, n. 2 et seq. — [5] Art. 1, 5. — [6] Vid. sect. IV et V. — [7] Art. 5, 14.

misit nos salutem velle, nisi unicè quatenùs eam Deus vellet[1], quasi salus ipsa per sese non moveret, non tangeret mentem. Sic alienum sensum impegit Articulis : fecitque ambiguum, ac sexcentis tergiversationibus obnoxium, id quod per se erat planum et innoxium.

6. Articuli ergò planis ac simplicibus usi vocibus ambiguitatem omnem tollere conabantur ; quos auctor à se eludi posse crediderit, si novas et ambiguas alienasque voces hàc et illàc spargeret.

7. Sanctam indifferentiam à sancto Salesio potissimùm ductam Articuli ita definiverant[2], ut ad eventus hujus vitæ solatiaque spiritualia pertineret tantùm ; ad salutem nullatenùs : quâ definitione, licet à se subscriptâ, ut ea quæ ad fidem catholicam pertineret[3], tamen insuper habitâ, novus auctor eam admisit indifferentiam quæ salutis desideria comprehenderet, eaque etiam divinæ gloriæ submissa subordinataque tolleret, resignationem æquè ac indifferentiam ad salutem ejusque studium usque protenderet[4].

8. Nec valet auctoris interpretatio, dùm salutis desiderium, naturale tantùm, exclusum esse voluit : cùm neque nos, neque is quem explicabamus Franciscus Salesius, salutis desiderium naturale illud unquàm in animo habuerimus, nec desiderium aliud intellexerimus, quàm illud quod frequentatur communibus Sanctorum et universæ Ecclesiæ votis ; nec ferimus auctorem nobis imputantem ea quæ nusquàm cogitavimus.

9. Hùc accedit, quod auctor ipse dùm naturale præcidit desiderium, nullâ unquàm regulâ à supernaturali secernendum, hoc quoque in tantum discrimen adducit[5], ut fideles nescientes quodnam sit naturale quodve supernaturale salutis desiderium, utrumque simul exscindant, nec de salute cogitent.

10. Nec auctorem adjuvant novi defensores, qui spem in charitate eminenter ac virtute contentam per eamdem charitatem exerceri volunt : cùm ipse auctor nobiscum spem ipsam in seipsâ ut est specialis et distincta virtus exercendam esse, ut rem catholicâ fide

[1] *Max. des SS.*, p, 25-27 ; vide sup., prop. 45, sect. v, cap. VIII, n. 1 et 6. — [2] Art. 9. — [3] Art. 8, 9. — [4] Vide prop. 37 et seq., sect. v, cap. v, n. 2, etc.; vid. et *Myst. in tuto*, n. 218 et seq. — [5] Vid. *Myst. in tuto*, n. 139, 140.

definitam agnoverit [1] : cui nunc aliena obtrudere, ipsumque ipso quoque studiosius velle defendere, ratio ac veritas non sinunt.

11. Nec favent novæ in auctoris gratiam conflictæ voces : ut nempè dicatur spem quidem non inveniri *in opere operantis*, sed inveniri tamen in ipso *opere operato* : hoc est in ipso opere charitatis, spem in se eminenter ac virtute complexæ. Non enim aut nos, aut auctor nostros Articulos sequi se professus, aliud unquàm cogitavimus : quàm illud cum Paulo, spem esse exercendam, ut est specialis et à charitate distincta virtus. *Nunc enim manent tria hæc, fides, spes, charitas* [2]: quin etiam in Articulis nostris communi studio omnes, hoc est nos et ipse subscribens, actus *illos implicitos et eminentes* [3], qui cæteros ita includant, ut ab eorum singulari exercitio liberent, et animo prævidimus, et expressissimis verbis improbandos duximus.

12. Nec si quis commentus est ad excusandos auctores portenta verborum, aut voces destinatas ad explicandam sacramentorum efficaciam, ad virtutum excellentiam, aliudve quidvis, transferendas putaverit, ideò nos à legitimâ reprehensione discedere oporteat : cùm ipsum auctorem, subscriptis Articulis in veros expressosque ac distinctos actus consentientem habeamus : necdùm enim noverat vocum novitates, quibus quietistæ et ipse Molinosus in lucem integer redeat.

13. Retuderamus quietistas pessimo et ad hæresim prono consilio reflexis actibus obstrepentes [4] : quo fructu, si dominum Cameracensem ferre cogimur abigentem reflexos actus ad inferiorem animæ partem [5] : nec eos admittentem nisi expressè jussos, quod nunquàm ferè evenit; aut impulsu singulari excitatos, quasi imperfectum esset, in seipsum ac in peccata sua vel in dòna divina reflectere [6]?

14. Quo errore etiam gratiarum actiones, imò et postulationes ex peccatorum et cujusvis indigentiæ consideratione ortæ procul à vitâ perfectâ exulant : repugnantibus licèt Articulis ab auctore subscriptis [7].

[1] Art. 1 et 8. — [2] I *Cor.*, XIII, 13. — [3] Art. 21. — [4] Art. 16, 17. — [5] Vid. sect. VI, cap. IV, prop. 59 et 60, n. 2-5, et cap. V, prop. 61. — [6] *Myst. in tuto*, n. 141-143. — [7] Art. 6, 7, 16, 17.

15. Vetant Articuli [1], ne christianus quivis ad actus speciales fidei, spei, aliarumque virtutum exercendos divinam inspirationem expectet; cùm ultrò excitare se debeat, et ad id sufficiant præcepta divina, exempla Sanctorum, ipsa fides, ipsa prudentia: at auctor hæc evertit exclusis actibus conatùs proprii, et inductâ gratiâ actuali, communi quidem dictâ, reverà autem extraordinariâ [2] : quippe quæ *in omni occasione* unicuique perfectorum voluntatem beneplaciti et id omne quod fieri quovis casu oportet, exhibeat.

16. Articulis erat declaratum [3], virtutum actus per sese ac propriâ bonitate esse bonos, atque ideò specialiter exercendos etiam in perfectissimâ oratione et vitâ; etiam cùm imperante charitate prodeunt: quod auctor infirmat, negando virtutem diligi ut virtutem: aut virtutis ut est virtus studiosum esse oportere, aut in perfectam vitam admittendas virtutum praxes [4].

17. Quietistæ mortificationibus parùm faventes Articulis repressi fuerant [5]: frustrà : cùm auctor eas tentationes admittat, in quibus mortificatio interior et exterior sit penitùs inutilis [6] : Christo licèt dicente de gravissimis tentationibus : *Hoc genus dæmonii in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio* [7].

18. Articulus proscriptus fuerat actus perpetuus, perennis, et unicus, ac sine interruptione et successione continuus, nec reiterabilis [8] : cujus loco substituit auctor actus adeò uniformes et æquabiles, ut toto vitæ decursu nonnisi unicus actus exerceri videatur [9] : quod quietistarum continuitati sive perennitati æquipollet.

19. Quidam quietistæ domino Cameracensi haud ignoti, cùm suam doctrinam ut sanctis Patribus incognitam argui viderent, de spirituali vitâ quasdam traditiones occultas prætexebant: quos nunc, spretis aut detortis Articulis [10], idem Cameracensis excusat; inducto antiquorum arcano quodam etiam Sanctis inaccesso, ac perturbaturo eos si palàm proderetur [11].

20. Orationem quietis sive simplicis præsentiæ sive passivam

[1] Art. 11, 25, 26. — [2] Vide sect. VI, cap. V; pr. 65 et 66, n. 9 et seq. — [3] Art. 13. — [4] Vide sect. III, cap. I et II. — [5] Art. XVIII. — [6] Sup., sect. II, cap. II, n. 1 et 2. — [7] *Marc.*, IX, 28. — [8] Art. 19. — [9] Sup., sect. VI, cap. III; prop. 58, n. 16, 17. — [10] Art. XX. — [11] Vide sect. VI, cap. VI, n. 5-7.

Articuli induxerunt eam, quam sanctus Franciscus Salesius, aliique spirituales, sancta Theresia, beatus Joannes à Cruce, cæterique probavissent [1] : eam scilicet quâ suspendi ligarique animæ facultates et ad veram impotentiam redigi fatebatur : quod nunc auctor non modò improbat, sed etiam ad fanatismum revocat, Sanctosque facit fanaticos [2].

21. Tales dixeramus orationes omnes extraordinarias, ut nequidem perfectioni essent necessariæ [3] : quas cùm auctor ad unum purum amorem revocat, aut esse necessarias agnoscit, aut negat purum amorem ad perfectionem esse necessarium, pari utrinquè errore et incommodo.

22. De probationibus ac de salute devovendâ sive immolandâ, Articuli eam immolationem nonnisi ex falso et impossibili admittendam, aut etiam datâ occasione inspirandam statuebant [4] : absolutum sacrificium ab auctore inductum [5] penitùs ignorabant.

23. Tantùm autem abfuit auctor, ut sacrificium illud devovendæ salutis nonnisi ad impossibilem conditionem redigeret, ut è contrà casum impossibilem jam realem et actualem visum adstruxerit, eoque fundaverit absolutum illud anteà inauditum sacrificium.

24. Iidem Articuli negabant, in extremis licèt probationibus, derogari debere aut posse actibus antè memoratis, qualis est explicita in Christum fides ac spes [6] : at auctor ab iisdem probationibus abesse Christum fide præsentem, abesse spem christianam, aut eam cum desperatione conjunctam, asserit [7].

25. Et Articuli quidem vetabant, ne directores sinerent, ut animæ in suam damnationem aut desperationem unquàm acquiescerent, neve optarent ideò ut divina justitia suum adversùs eos rigorem exerceret [8] : quod excusavit auctor, adducto universali decreto, ut animæ perfectæ ederent generalia desideria omnium Dei voluntatum : additis etiam latentibus, quibus vel maximè occulta de prædestinatione et reprobatione decreta continentur [9].

[1] Art. 21, 28. — [2] Vid. *Myst. in tuto*, part. I totâ, et ejus app. — [3] Art. 22, 23, 29. — [4] Art. 33. — [5] Sup., sect. I, cap. I et seq. — [6] Eod. art. 33. — [7] Sup., sect. VI, cap. III, n. 6, 7; prop. 55, 56; et sect. I, cap. II et seq. — [8] Art. 31. — [9] Sup., sect. V, cap. IX, prop. 46, n. 1, 2 et seq.

26. Et quidem auctor deterret directores à prædicandâ inter probationes extremas perfectis animabus divinâ bonitate et curâ de illarum salute singulari : contrà quod, auctore Francisco Salesio [1], in iisdem docetur Articulis [2].

27. Adducitur etiam in iisdem Articulis [3] ea suî derelictio (*abandon*) quæ nitatur Petri dicto [4] : *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis :* undè actus animæ se projicientis in Deum, non indifferentiâ, sed ipsâ spe divinæ bonitatis nobis consulentis, omninò stabilitur.

28. Ad id etiam valet locus Pauli, non solùm de generali divinâ bonitate confidentis, sed illam etiam sibi applicantis, his verbis : *In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* [5] *:* à quâ spe discedere quasvis animas idem Paulus vetat.

29. Sic per Articulos triginta quatuor, adversùs subdolam et lubricam quietistarum factionem, abundè veritati consultum esse videbatur. At in iis quoque Articulis dominus Cameracensis occultas effugiendi vias, vel ab initio rimabatur, vel postea commentus est : nihilque est, quod non vel rectà subverterit vel obliquè eluserit.

30. Nec facilè dixerim, an in apertis erroribus magis quàm in ambiguis vocibus reprehendi debeat. Ecce enim harum ope, quidquid voluerit, tuebitur : si quietistas premere velis, illis opitulabitur : sin ipsum redarguendum aggrederis, his se involvit dictis, quibus à quietistis abhorrere videatur, ac mutato colore adversariis variabilem et ad omne dogma flexibilem ostendet faciem : quæ si præsidio sunt (absit verbo injuria), fraus quoque pro tutamine habeatur.

31. Et is quidem sibi ipsi miraculo est, ejusque amici affatim rident, dùm in iis quoque quæ vel apertè rejecit vel arte excusavit, tam suî studiosos repererit defensores : quorum tamen studiis veritas prævalebit.

32. Extra quatuor illos et triginta Articulos sunt alii infandi et probrosi quos tùm attingere nollemus, reveriti aures christia-

[1] *Entr.* v, édit. Vivès, 1862, p. 326, 327; *Troisième Ecrit*, n. 14. — [2] Art. 31. — [3] Art. 32. — [4] 1 *Petr.*, v, 7. — [5] *Galat.*, II, 20.

næ plebis. Sed nec ea prætermisit auctor [1], et actus naturali rum cursu parti superiori semper tribuendos, per obsessioni possessionis speciem eidem subtractos innuit, miris verbo ambagibus.

33. Hæc itaque nos tacere prohibet christiana sinceritas: si ut hominibus placeremus, dissimulare aut emollire niteren læsæ veritatis reos, ac periculorum Ecclesiæ immemores, horrore et tremore ad Christi tribunal stare oporteret.

[1] Supra, sect. II, cap. II et III.

INDICULUS LOCORUM

QUI IN HOC OPERE PERTRACTANTUR.

Dùm hæc scribimus et prælo damus, ab illustrissimo Cameracensi nova multa prodibant, quæ nos ab operis instituti ratione sæpè revocatos, ad alia tractanda compellerent, et interrumperent operarum cursum. Quo factum est, ut extra ordinem, ac velut alieno loco spargerentur quædam, quæ in eumdem meliùs conferrentur : quod etiam à nobis alibi annotatum [1]. Hæc igitur, et alia ejusdem argumenti, quâcumque de causâ hinc indè dispersa sint, ad lectoris commodum sub suo quæque titulo, velut indicis loco colligenda esse duximus. Ac primùm de auctoribus.

Ex evangelicis apostolicisque Scripturis, de diligendi causis sive motivis : *Sch. in tut.*, n. 4, prop. 8, 9, 15 ,16, 19, 20, 21, 22, 34, 35; *Quiet. red.*, sect. VII, cap. II, n. 27, 28.

De his Pauli verbis : *Cupio dissolvi*, et ex charitate prolatis : *Sch. in tut.*, n. 78, 79, 80.

Item ex iisdem Scripturis de præveniendo Deo, ac de conatu proprio, et de proprietate liberi arbitrii : *Myst. in tut.*, n. 124, 136 : ubi idem asseritur ex traditione Patrum, n. 120 et seq.

Ex concilio Tridentino de charitate, deque amandi causis : *Myst. in tut.*, n. 179, 180, 181, etc. *Sch. in tut.*, n. 141, 142; *Quiet. red.*, sect. IV, cap. VII, n. 2, 3, 4, 5.

Jam ad Patres : de beatitudine et amandi causis sive incentivis : Ambrosius : *Sch. in tut.*, n. 4, prop. 3; it., n. 137; it. n. 263 ad 266.

Item de amandi causis, sanctorum Gregorii Nazianzeni, Augustini, Cassiani, ac Thomæ Aquinatis : *Sch. in tut.*, n. 100, 101, 102, 103.

Augustinus, de necessario amore beatitudinis deque utendo aut fruendo : *Sch. in tut.*, n. 4, prop. 36, n. 8; it., n. 109 ad 113. Item de amore sui : n. 115; it., n. 227 ad 234; it., à n. 287 ad 292. Haud minùs purus amor ab Augustino agnitus : n. 294 ad 299.

De sancto Bernardo, ac duabus amandi causis : *Myst. in tut.*, n. 126; *Sch. in tut.*, n. 4, prop. 33, 34; it., n. 155 ad 163; it., n. 328 ad 336.

De Magistro : *Sch. in tut.*, n. 8.

De Alberto Magno : *Sch. in tut.*, n. 337 ad 343.

De sancto Thomâ, sive de objecto charitatis et amore beatitudinis sive

[1] *Schol. in tuto*, n. 286.

naturalis sive supernaturalis, ac de naturâ et objecto voluntatis : *Sch. in tut.*, n. 8 ad 19; it., n. 22 ad 27; it., n. 35 ad 63; it., n. 84, 85; it., n. 103, 121, 129, 130; it., n. 244 ad 252. Item, de peccato veniali, deque inclinatione ad Deum vel habitu vel actu : n. 172 ad 176.

De Scoto et Suare : *Sch. in tut.*, n. 87, 88, 89, 127.

De conciliatione scholæ Thomisticæ cum Scotisticâ : *Sch. in tut.*, n. 83, 84, etc.

De sancto Bonaventurâ : *Sch. in tut,*, n. 63 ad 80; it., n. 117, 305 ad 312.

De cæteris scholasticis, Durando, Gabriele, Majore : *Quiet. red.*, sect. v, cap. III, n. 8.

De mysticis, circa amoris praxim : *Sch. in tut.*, n. 90, 91.

Ex libro de *Imitatione Christi* : *Myst. in tut.*, n. 226 ad 241, ubi de proprietate.

De sanctâ Theresiâ : *Myst. in tut.*, I parte ferè totâ; II parte, n. 177 ad 206.

De beato Joanne à Cruce, deque appetitu beatitudinis ac spirituali avaritiâ : *Myst. in tut.*, n. 209 ad 216.

De sancto Francisco Salesio, deque resignatione atque indifferentiâ : *Myst. in tut.*, n. 216 ad 225; *Sch. in tut.*, n. 150, 151, 152.

De ipso Cameracensi circa amorem beatitudinis : *Sch. in tut.*, n. 27 ad 34; it., n. 45, 95, 322, 323, etc. Ille amor cæcus, repugnantibus sanctis Augustino et Thomâ : n. 292.

De salute immolandâ ac de sacrificio absoluto Cameracensis errores : *Quiet. red.*, sect. I totâ.

Ejusdem de salutis desiderio : *Sch. in tut.*, n. 253 ad 266; *Quiet. red.*, sect. IV et V.

De propudiis morum ac de tentationibus extraordinarii generis : *Quiet. red.*, sect. II.

De virtutibus, sect. III.

De falso amore puro, deque malè posito quæstionis statu : sect. IV, cap. præsertim VI.

Jam ad res. De mercede æternâ purum amorem instigante et excitante : *Myst. in tut.*, n. 179, 180, 182; it., n. 203 ad 216; *Sch. in tut.*, n. 218 ad 227. *Vide* sub titulis sancti Thomæ, Bonaventuræ, Scoti, Suaris, et aliorum scholasticorum et mysticorum.

De suppositionibus impossibilibus, et earum merito : *Myst. in tut.*, n. 190 ad 198; it., n. 242; *Sch. in tut.*, quæst. XII totâ, n. 187, 188; it., n. 345; *Quiet. red.*, sect. I. De his variæ interpretationes Gregorii Nazianzeni et Chrysostomi : *Sch. in tut.*, n. 240, 241, 242. In his suppositionibus Sanctorum securitas ex Augustino et Chrysostomo : n. 195, 196, 197; *Quiet. red.*, sect. V, cap. II.

De sacrificio absoluto salutis æternæ : *Quiet. red.*, sect. I.

De piis excessibus et amatoriâ insaniâ : *Sch. in tut.*, n. 145, 243, 244, 245.

De desiderio generali omnium voluntatum Dei etiam latentium : *Quiet. red.*, sect. I, cap. VI, n. 1; sect. V, cap. IX, n. 1 et seq.

De amore essentialiter unitivo : *Sch, in tut.*, n. 95, 147, 148.

De charitate ut est amor mutuus : ubi de amore Dei ut amici, ut sponsi, etc. *Sch. in tut.*, n. 147 ad 154. De fruendo et utendo, deque amore sui : *Sch. in tut.*, n. 109, etc. 113, etc. *Quiet. red.*, sect. V, cap. VIII.

De voluntate explicitâ et implicitâ beatitudinis : *Sch. in tut.*, n. 4, prop. 6; it.; n. 18 ad 22; it., n. 33.

De reflexis actibus non quidem abjiciendis quietistarum ritu; sed, quod æquivalet, ad inferiorem animi partem ablegandis : *Myst. in tut.*, n. 127; it., n. 141, 142, 143; *Quiet. red.*, sect. VI, cap. IV : ubi de separatione partium animi : n. 3, 4, 5; it., cap. V, n. 4.

De contemplatione, et de Christo ab eâ prohibito : *Myst. in tut.*, I p., art. III toto, à n. 144. *Quiet. red.*, sect. VI, c. I, II, III; ubi de actu universali ac perpetuo : *Propos.* 16, 17. Radix erroris : sect. V, cap. IX.

De fanatismo, sive de impulsibus et instinctibus extraordinariis : *Myst. in tut.*, n. 127, 128 ad 145. *Quiet. red.*, sect. VI, cap. V.

De actibus conatûs proprii malè reprehensis : *Myst. in tut.*, I p. art. II toto, à n. 116; ubi de proprio, deque Patrum atque Augustini sensu : n. 120 ad 128. *Quiet. red.*, sect. VI, cap. V, n. 12, 13.

Quòd perfectio in extraordinariis orationibus collocanda non sit : *Myst. in tut.*, n. 39 ad 52, it., n. 112, 113, 114, 115.

De amore qui est passio, non perfectio aut virtus : *Myst. in tut.*, n. 88.

De perfectione omnibus propositâ : *Myst. in tut.*, n. 200, 201, 202; ubi de actibus à charitate imperatis. Item, *Quiet. red.*, sect. VI, cap. VI, n. 5.

Quòd oratio quietis sive simplicis intuitûs, sive passiva et contemplativa beatorum Theresiæ, Salesii, Joannis à Cruce, Balthasaris Alvarez, et aliorum proborum postremi ævi mysticorum, constituta sit in impedimento divino vero ac reali; ex quo oritur impotentia, suspensis à discursu præsertim animi facultatibus, ac sublatis actibus conatûs proprii : *Myst. in tut.*, I p., art. I et II, à n. 1 ad n. 5, et à 116 ad 143; ubi Cameracensis sibi ipsi contrarius demonstratur : n. 67.

De eâ impotentiâ habes uno verbo ex sanctis Theresiâ et Joanne à Cruce; quòd in eâ oratione anima, nec si velit, meditari possit : n. 173.

Quantenùs extases et extraordinaria quævis ab eâdem oratione amovenda; ex sanctâ Theresiâ : n. 73, 78 ad 84; ex beato Joanne à Cruce : n. 74, 84 ad 87; ex Balthasare Alvare ac Ludovico à Ponte : n. 34, 38, 87.

Hic diligenter notandum orationem passivam sive contemplationis, ab iisdem auctoribus discursivæ sive meditativæ orationi oppositam, eamdem omninò esse à quâ extases et omnia extraordinaria amoveant: ibid., à n. 1 ad 73; quo sensu habes ex Joanne à Cruce: n. 84, 85, 86, 87.

Hinc infer quàm sibi quidam mystici verba dari à domino Cameracensi passi sint: cùm se pro defensore proborum mysticorum venditet, à quibus toto distat systemate: *Myst. in tut.*, n. 93, 94, 95, 96; auctore nullo à se allato: n. 68, 98; verùm etiam illis notam temeritatis et fanatismi inurit: n. 56, 57, 58 ad n. 61; it., n. 89 ad 91. Ibid. de tribus celeberrimis notis transitùs ad contemplationem domini Cameracensis errores, et à piis mysticis aperta discessio: n. 15 et seq., 23, 37, 68, 69 ad 72.

De extasibus, et quatenùs differant à suspensis animi facultatibus, habes: *Myst. in tut.*, à n. 69 ad 89; it., à 107 ad 116; ubi de traditione horum statuum.

De falsâ philosophiâ à domino Cameracensi Scholæ imputatâ: *Myst. in tut.*, n. 52 et seq.

De amore sive affectu naturali domini Cameracensis: *Myst. in tut.*, n. 177, 178, 184 ad 189; it., n. 199; *Sch. in tut.*, n. 267 ad 286; *Quiet. red.*, sect. IV, cap. III.

De quatuor erroribus quietismo additis: *Quiet. red.*, sect. VI, cap. VI.

Notandus ibi error secundus, sive prop. 68; quòd amor puræ concupiscentiæ, licèt sacrilegus, ad justificationem præparet. Quòd autem se excusat auctor, quia præparationem illam in removendis cupiditatum obicibus collocet, duo peccat: primum, quòd æquet sacrilegum affectum pio motui timoris à Spiritu sancto profecti, cujus vis in eo est, quòd obicem removeat: deindè quòd peccata in censum præparationum referre cogeretur; cùm iis et sæpè, teste Augustino, alia peccata vincantur, et pessimum superbiæ vitium retundatur.

De recollectis domini Cameracensis erroribus: *Myst. in tut.*, n. 172 ad 177; *Sch. in tut.*, n. 186; it., n. 236, 237, 238; it., n. 348; *Quiet. red.*, sect. VII totâ.

Summa rerum. Resurgit Quietismus toto orbe terrarum; alibi crassiùs, alibi mitiùs, eòque periculosiùs incrustatus. Huic nomina mille, mille nocendi artes. Si valido ictu semel amputetur, ejusque radix, dogmata et quæcumque species obtruncentur; pax Ecclesiæ: si molli et levi manu, quod absit, tunditur; recrudescet, et serò nimis tanto morbo salutares curas adhibueris.

FINIS QUIETISMI REDIVIVI.

RELATION

SUR LE QUIÉTISME.

PREMIÈRE SECTION.

Raison d'écrire cette Relation.

1. Puisque M. l'archevêque de Cambray veut qu'on lui réponde si précisément sur ses demandes, et que dans cette conjoncture il n'y en a point de plus importantes que celles qui regardent notre procédé, qu'il tâche de rendre odieux en toutes manières, pendant qu'il a été en toutes manières plein de charité et de douceur jusqu'à l'excès; si l'on tardoit à le satisfaire, il tireroit trop d'avantage de notre silence. Que ne donne-t-il point à entendre contre nous par ces paroles de sa *Réponse* à notre *Déclaration?* « Le procédé de ces prélats, dont j'aurois à me plaindre, a été tel que je ne pourrois espérer d'être cru en le racontant. Il est bon même d'en épargner la connoissance au public [1]. » Tout ce qu'on peut imaginer de plus rigoureux et de plus extrême est renfermé dans ce discours; et en faisant semblant de se vouloir taire, on en dit plus que si l'on parloit. Pour se donner toute la raison et nous donner tout le tort, ce prélat, dans la première édition de cette *Réponse* [2], posoit ce fait important, « qu'il avoit fait proposer à M. de Chartres que nous suppliassions de concert le Pape de faire régler par ses théologiens à Rome une nouvelle édition de son livre : en sorte qu'il ne nous restât qu'à laisser faire ces théologiens; » et un peu après : « Je demandois une réponse prompte, et au lieu d'une réponse je reçus la *Déclaration* imprimée contre moi. » Nous ne savons rien de ce fait avancé en l'air : M. de Chartres éclaircira le public de ce qui le touche : mais sans attendre la réfutation d'un fait de cette importance, M. de Cambray s'en dédit lui-même, puisqu'il a voulu retirer cette édition, quoique répan-

[1] Edit. de Brux., p. 6. — [2] Edit. sans nom de la ville, p. 9.

due à Rome par son ordre, et que dans celle qu'il lui substitue il supprime tout cet article [1]. Nous avons en main les deux éditions, celle où il avance ce fait, et celle où il le supprime; et la preuve est démonstrative, que sans même se souvenir des faits qu'il avance, ce prélat écrit ce qui lui vient dans l'esprit de plus odieux, encore qu'il soit si faux, que lui-même il est obligé de le retirer et de le supprimer entièrement.

2. Il n'en faudroit pas davantage pour juger des beaux dehors qu'il veut donner à sa conduite, et des affreuses couleurs dont il défigure la nôtre. Il s'attache principalement à me décrier : non content de m'accuser par toutes ses lettres *d'un zèle précipité, d'un zèle amer* [2], c'est à moi qu'il écrit ces mots : « Vous ne cessez de me déchirer; » et ce qui est encore plus injurieux, « Vous allez me pleurer partout, et vous me déchirez en me pleurant [3]; » il ajoute : « Que peut-on croire de ces larmes qui ne servent qu'à donner plus d'autorité aux accusations? » Dans les mêmes lettres [4] : « La passion m'empêche de voir ce qui est sous mes yeux : l'excès de la prévention m'ôte toute exactitude. Je suis, dit-il [5], l'auteur de l'accusation » contre son livre : je suis cet impitoyable, « qui sans pouvoir assouvir son courage, *necdùm expleto animo,* par la censure indirecte et ambitieuse portée dans notre *Déclaration*, redouble ses coups en particulier; et, continue-t-il, en recueillant mes esprits : *recollecto spiritu :* je reprends les paroles douces pour l'appeler un second Molinos : » paroles qui ne sont jamais sorties de ma bouche, puisque ce prélat sait lui-même que je l'ai toujours séparé d'avec Molinos dans la conduite et même dans certaines conséquences, encore qu'il en ait posé tous les principes. Mais voici des accusations plus particulières.

3. « Je ne comprends rien, dit-il, à la conduite de M. de Meaux; d'un côté il s'enflamme avec indignation » (car à l'entendre je ne suis jamais de sens rassis) : « il s'enflamme donc avec indignation, si peu qu'on révoque en doute l'évidence de ce système de madame Guyon : de l'autre, il la communie de sa main, il

[1] Edit. de Brux., p. 6. — [2] *IVe Lett. à M. de Meaux*, p. 42, 43. — [3] *IIIe Lett.*, p. 45. — [4] *Lett.*, p. 4, 29, 38. — [5] *Resp. ad Summa doct.*, ad obj. 15, p. 71

l'autorise dans l'usage quotidien des sacremens ; et il lui donne, quand elle part de Meaux, une attestation complète, sans avoir exigé d'elle aucun acte où elle ait rétracté formellement aucune erreur. D'où viennent tant de rigueur et tant de relâchement ? »

4. Ce sont les reproches que nous avons écrits de la main de M. l'archevêque de Cambray, dans un mémoire qui subsiste encore. Il sait bien à qui il l'avoit adressé, et nous le dirons dans la suite : tout est injuste dans l'endroit qu'on en vient de voir : il n'étoit pas permis de dire que j'ai donné (une seule fois) la communion de ma main à madame Guyon, sans remarquer en même temps que c'étoit à Paris où elle y étoit reçue par ses supérieurs : en sorte qu'il n'étoit pas même en mon pouvoir de l'exclure de la table sacrée : on lui donnoit les saints sacremens à cause de la profession qu'elle faisoit à chaque moment d'être soumise et obéissante. A Meaux je lui ai nommé un confesseur, à qui sur le fondement de l'entière soumission qu'elle témoignoit et par écrit et de vive voix dans les termes les plus forts où elle pût être conçue, je donnai toute permission de la faire communier. Elle a souscrit à la condamnation de ses livres, comme contenant une mauvaise doctrine : elle a encore souscrit à nos censures, où ses livres imprimés et toute sa doctrine étoient condamnés : enfin elle a rejeté par un écrit exprès les propositions capitales d'où dépendoit son système. J'ai tous ces actes souscrits de sa main ; et je n'ai donné cette attestation, qu'on nomme complète, que par rapport à ces actes qui y sont expressément énoncés et avec expresses défenses de diriger, d'enseigner ou dogmatiser ; défenses qu'elle a acceptées et souscrites de sa main dans cette même attestation : voilà donc ce mélange incompréhensible de relâchement et de rigueur éclairci par actes, et l'accusation de M. de Cambray manifestement convaincue de faux. Qui ne voit donc, après cela, qu'il ne faut donner aucune croyance aux faits que ce prélat avance contre un confrère et contre un ami aussi intime que je l'étois ? J'accorde sans peine à M. l'archevêque de Cambray que si nous lui avons fait quelque injure, il doit, comme il ne cesse de le répéter, soutenir l'honneur de son ministère offensé : qu'il nous fasse la même justice. Je suis donc obligé aussi

de faire paroître la vérité sur les plaintes dont il se sert pour animer contre moi tout le public. Il faut rechercher jusqu'à la source quelles peuvent être les causes, et de ces larmes trompeuses, et des emportemens qu'on m'attribue : il faut qu'on voie jusque dans l'origine, si c'est la charité ou la passion qui m'a guidé dans cette affaire : elle a duré plus de quatre ans, et je suis le premier qu'on y ait fait entrer. La connexion des faits ne me permet pas de les séparer; et je suis dans l'obligation de raconter toute la suite de cette fâcheuse histoire, puisque la conduite de mes confrères et la mienne ne peut être entendue que par ce moyen.

5. Il est vrai qu'il est affligeant de voir des évêques en venir à ces disputes, même sur des faits. Les libertins en triomphent, et prennent occasion de tourner la piété en hypocrisie, et les affaires de l'Eglise en dérision : mais si l'on n'a pas la justice de remonter à la source, on juge contre la raison. M. de Cambray se vante partout qu'il n'a pas écrit le premier; ce qui pourroit mettre la raison de son côté, et du moins nous rendroit d'injustes agresseurs. Il m'adresse cette parole à moi-même : « Qui est-ce qui a écrit le premier? qui est-ce qui a commencé le scandale[1]? » Mais est-il permis de dissimuler les faits constans et publics? Qui est-ce en effet qui a imprimé le premier sur ces matières, de M. de Cambray ou de nous? Qui est-ce qui a dit le premier dans un avertissement à la tête d'un ouvrage d'importance, « qu'il ne vouloit qu'expliquer avec plus d'étendue les principes de deux prélats (M. de Paris et moi) donnés au public en trente-quatre propositions[2]? » Etions-nous convenus ensemble qu'il expliqueroit nos principes? avois-je seulement ouï parler de cette explication? M. de Cambray dit beaucoup de choses de M. de Paris, que ce prélat a réfutées au gré de tout le public par des faits incontestables : mais pour moi, les excuses de M. de Cambray n'ont pas la moindre apparence, puisqu'il est constant que je n'avois pas seulement entendu parler de l'explication qu'il vouloit donner de nos principes communs. En avois-je usé de la même sorte avec M. de Cambray; et quand je voulus publier l'explication

[1] Lett. IV, p. 43. — [2] *Max. des SS.*, Avert., p. 16.

que j'avois promise de notre doctrine, n'avois-je pas commencé par mettre le livre que je préparois en manuscrit entre les mains de M. de Cambray pour l'examiner? Ce sont des faits très-constans, et qu'on ne nie pas. Je suis donc manifestement innocent de la division survenue entre nous, moi qu'on accuse d'être l'auteur de tout le mal. Si au lieu d'expliquer nos principes, il se trouve qu'on nous implique dans des erreurs capitales : si on remplit tout un livre des maximes de Molinos, et qu'on ne fasse que de les couvrir d'apparences plus spécieuses, avons-nous dû le souffrir? Il n'y a donc qu'à examiner si dans le fond notre cause est aussi juste que nous l'avons démontré ailleurs : mais en attendant il est justifié à la face du soleil, aux yeux de Dieu et des hommes, que nous ne sommes pas les agresseurs, que notre défense étoit légitime autant qu'elle est nécessaire, et que du moins cette partie du procédé, qui est le fondement de toute la suite, ne reçoit pas seulement une ombre de contestation.

6. Le reste n'est pas moins certain : mais afin de le faire entendre à tout le public, puisque c'est M. de Cambray qui nous y presse lui-même, et qu'il a cinq cents bouches par toute l'Europe à sa disposition pour y faire retentir ses plaintes, que pouvons-nous faire, encore un coup, que de reprendre les choses jusqu'à l'origine par un récit aussi simple qu'il sera d'ailleurs véritable et soutenu de preuves certaines?

IIe SECTION.

Commencement de la Relation : et premièrement ce qui s'est passé avec moi seul.

1. Il y avoit assez longtemps que j'entendois dire à des personnes distinguées par leur piété et par leur prudence, que M. l'abbé de Fénelon étoit favorable à la nouvelle oraison, et on m'en donnoit des indices qui n'étoient pas méprisables. Inquiet pour lui, pour l'Eglise et pour les princes de France dont il étoit déjà précepteur, je le mettois souvent sur cette matière, et je tâchois de découvrir ses sentimens dans l'espérance de le ramener à la vérité pour peu qu'il s'en écartât. Je ne pouvois me persuader qu'avec ses lumières et avec la docilité que je lui croyois,

il donnât dans ces illusions, ou du moins qu'il y voulût persévérer s'il étoit capable de s'en laisser éblouir. J'ai toujours une certaine persuasion de la force de la vérité quand on l'écoute, et je ne doutai jamais que M. l'abbé de Fénelon n'y fût attentif. J'avois pourtant quelque peine de voir qu'il n'entroit pas avec moi dans cette matière avec autant d'ouverture que dans les autres que nous traitions tous les jours. A la fin Dieu me tira de cette inquiétude : et un de nos amis communs, homme d'un mérite comme d'une qualité distinguée, lorsque j'y pensois le moins, me vint déclarer que madame Guyon et ses amis vouloient remettre à mon jugement son oraison et ses livres. Ce fut en l'année 1693, vers le mois de septembre, qu'on me proposa cet examen. De deviner maintenant pourquoi l'on me fit cette confidence, si ce fut là un de ces sentimens de confiance que Dieu met quand il lui plaît dans les cœurs pour venir à ses fins cachées, ou si l'on crut simplement dans la conjoncture qu'il se falloit chercher quelque sorte d'appui dans l'épiscopat, c'est où je ne puis entrer : je ne veux point raisonner mais raconter seulement des faits que me rappellent sous les yeux de Dieu, non-seulement une mémoire fraîche et sûre comme au premier jour, mais encore les écrits que j'ai en main. Naturellement je crains de m'embarrasser des affaires où je ne suis pas conduit par une vocation manifeste : ce qui arrive dans le troupeau dont je suis chargé, quoiqu'indigne, ne me donne point cette peine : j'ai la foi au saint ministère et à la vocation divine. Pour cette fois, en me proposant d'entrer dans cet examen, on me répéta si souvent que Dieu le vouloit, et que madame Guyon ne désirant que d'être enseignée, un évêque à qui elle prenoit confiance ne pouvoit pas lui refuser l'instruction qu'elle demandoit avec tant d'humilité, qu'à la fin je me rendis. Je connus bientôt que c'étoit M. l'abbé de Fénelon qui avoit donné le conseil; et je regardai comme un bonheur de voir naître une occasion si naturelle de m'expliquer avec lui. Dieu le vouloit : je vis madame Guyon : on me donna tous ses livres, et non-seulement les imprimés, mais encore les manuscrits, comme sa Vie qu'elle avoit écrite dans un gros volume, des commentaires sur Moïse, sur *Josué*, sur les

Juges, sur l'Evangile, sur les *Epîtres* de saint Paul, sur l'*Apocalypse* et sur beaucoup d'autres livres de l'Ecriture. Je les emportai dans mon diocèse où j'allois; je les lus avec attention; j'en fis d'amples extraits comme on le fait des matières dont on doit juger; j'en écrivis au long de ma main les propres paroles : je marquai tout jusqu'aux pages; et durant l'espace de quatre ou cinq mois, je me mis en état de prononcer le jugement qu'on me demandoit.

2. Je ne me suis jamais voulu charger ni de confesser ni de diriger cette dame, quoiqu'elle me l'ait proposé, mais seulement de lui déclarer mon sentiment sur son oraison et sur la doctrine de ses livres, en acceptant la liberté qu'elle me donnoit de lui ordonner ou de lui défendre précisément sur cela ce que Dieu, dont je demandois perpétuellement les lumières, voudroit m'inspirer.

3. La première occasion que j'eus de me servir de ce pouvoir fut celle-ci. Je trouvai dans la Vie de cette dame que Dieu lui donnoit une abondance de graces dont elle crevoit au pied de la lettre : il la falloit délacer : elle n'oublie pas qu'une duchesse avoit une fois fait cet office : en cet état on la mettoit souvent sur son lit : souvent on se contentoit de demeurer assis auprès d'elle : on venoit recevoir la grace dont elle étoit pleine, et c'étoit là le seul moyen de la soulager. Au reste elle disoit très-expressément que ces graces n'étoient point pour elle : qu'elle n'en avoit aucun besoin, étant pleine par ailleurs, et que cette surabondance étoit pour les autres. Tout cela me parut d'abord superbe, nouveau, inouï, et dès là du moins fort suspect, et mon cœur, qui se soulevoit à chaque moment contre la doctrine des livres que je lisois, ne put résister à cette manière de donner les graces. Car distinctement, ce n'étoit ni par ses prières, ni par ses avertissemens qu'elle les donnoit : il ne falloit qu'être assis auprès d'elle pour aussitôt recevoir une effusion de cette plénitude de graces. Frappé d'une chose aussi étonnante, j'écrivis de Meaux à Paris à cette dame que je lui défendois, Dieu par ma bouche, d'user de cette nouvelle communication de graces, jusqu'à ce qu'elle eût été plus examinée. Je voulois en tout et partout procéder modérément, et ne rien condamner à fond avant que d'avoir tout vu.

4. Cet endroit de la vie de madame Guyon est trop important pour être laissé douteux, et voici comme elle l'explique dans sa Vie. « Ceux, dit-elle, que Notre-Seigneur m'a donnés (c'est un style répandu dans tout le livre), mes véritables enfans ont une tendance à demeurer en silence auprès de moi. Je découvre leurs besoins, et leur communique en Dieu ce qui leur manque. Ils sentent fort bien ce qu'ils reçoivent, et ce qui leur est communiqué avec plénitude ; » un peu après : « Il ne faut, dit-elle, que se mettre auprès de moi en silence. » Aussi cette communication s'appelle *la communication en silence*, sans parler et sans écrire; c'est le langage des anges, celui du Verbe qui n'est qu'un silence éternel. Ceux qui sont ainsi auprès d'elle « sont nourris, dit-elle, intimement de la grace communiquée par moi en plénitude. » A mesure qu'on recevoit la grace autour d'elle, « je me sentois, dit-elle, peu à peu vider et soulager. » Chacun recevoit sa grace « selon son degré d'oraison, et éprouvoit auprès de moi cette plénitude de graces apportées par Jésus-Christ : c'étoit comme une écluse qui se décharge avec profusion : on se sentoit empli, et moi je me sentois vider et soulager de ma plénitude : mon ame m'étoit montrée comme un de ces torrens qui tombent des montagnes avec une rapidité inconcevable. »

5. Ce qu'elle raconte avec plus de soin, c'est, comme on a dit, qu'il n'y avoit rien pour elle dans cette plénitude de graces : elle répète partout « que tout étoit plein : il n'y avoit rien de vide en elle : » c'étoit comme une nourrice qui *crève de lait*, mais qui n'en prend rien pour elle-même ; « Je suis, dit-elle, depuis bien des années dans un état également nu et vide en apparence ; je ne laisse pas d'être très-pleine. Une eau qui rempliroit un bassin, tant qu'elle se trouve dans les bornes de ce qu'il peut contenir, ne fait rien distinguer de sa plénitude : mais qu'on lui verse une surabondance, il faut qu'il se décharge, ou qu'il crève. Je ne sens jamais rien pour moi-même : mais lorsque l'on remue par quelque chose ce fond intimement plein et tranquille, cela fait sentir la plénitude avec tant d'excès qu'elle rejaillit sur les sens : c'est, poursuit-elle, un regorgement de plénitude, un rejaillissement d'un fond comblé et toujours plein pour toutes les ames qui ont

besoin de puiser les eaux de cette plénitude : c'est le réservoir divin où les enfans de la sagesse puisent incessamment ce qu'il leur faut. »

6. C'est dans un de ces excès de plénitude, qu'environnée une fois de quelques personnes, « comme une femme lui eut dit qu'elle étoit plus pleine qu'à l'ordinaire ; je leur dis, raconte-t-elle, que je mourois de plénitude, et que cela surpassoit mes sens au point de me faire crever : » ce fut à cette occasion que la duchesse qu'elle indique (*a*), et que personne n'apprendra jamais de ma bouche, « me délaça, dit-elle, charitablement pour me soulager : ce qui n'empêcha pas que, par la violence de la plénitude, mon corps ne crevât de deux côtés. » Elle se soulagea en communiquant de sa plénitude à un confesseur qu'elle désigne, et à deux autres personnes que je ne découvrirai pas.

7. C'est après avoir vu ces choses, et beaucoup d'autres aussi importantes que nous allons raconter, que M. l'archevêque de Cambray persiste à défendre madame Guyon en des termes dont on sera étonné, quand nous en serons à l'article où il les faudra produire écrits de sa main. On verra alors plus clair que le jour, ce qu'on ne voit déjà que trop, que c'est après tout madame Guyon qui fait le fond de cette affaire, et que c'est la seule envie de la soutenir qui a séparé ce prélat d'avec ses confrères. Puisqu'il m'attaque, comme on a vu, sur mon procédé tant avec madame Guyon qu'avec lui-même, d'une manière qui rendroit et mon ministère et ma conduite odieuse à toute l'Eglise, c'étoit à lui de prévoir ce que ces injustes reproches me contraindroient à la fin de découvrir : mais une raison plus haute me force encore à parler. Il faut prévenir les fidèles contre une séduction qui subsiste encore : une femme qui est capable de tromper les ames par de telles illusions, doit être connue, surtout lorsqu'elle trouve des admirateurs et des défenseurs, et un grand parti pour elle, avec une attente des nouveautés que la suite fera paroître. Je confesse que c'étoit ici en effet un ouvrage de ténèbres, qu'on doit désirer de tenir caché ; et je l'eusse fait éternellement, comme je l'ai fait durant plus de trois ans avec un impénétrable silence, si

(*a*) La duchesse de Mortemart.

l'on n'eût pas abusé avec trop d'excès de ma discrétion, et si la chose n'étoit pas venue à un point où il faut, pour le service de l'Eglise, mettre en évidence ce qui se trame sourdement dans son sein.

8. Comme madame Guyon sentit d'abord que je trouverois beaucoup de choses extraordinaires dans sa vie, elle me prévint là-dessus en cette manière dans une lettre que j'ai encore toute écrite de sa main et signée d'elle : « Il y a de trois sortes de choses extraordinaires que vous avez pu remarquer : la première qui regarde les communications intérieures en silence; celle-là est très-aisée à justifier par le grand nombre de personnes de mérite et de probité qui en ont fait l'expérience. Ces personnes, que j'aurai l'honneur de vous nommer lorsque j'aurai celui de vous voir, le peuvent justifier. Pour les choses à venir, c'est une matière sur laquelle j'ai quelque peine qu'on fasse attention : ce n'est point là l'essentiel ; mais j'ai été obligée de tout écrire. Nos amis pourroient facilement vous justifier cela, soit par des lettres qu'ils ont en main, écrites *il y a dix ans*, soit par quantité de choses qu'ils ont témoignées et dont je perds facilement l'idée. Pour les choses miraculeuses je les ai mises dans la même simplicité que le reste. » La voilà donc déjà dans son opinion communicatrice des graces de la manière inouïe et prodigieuse qn'on vient d'entendre : prophétesse de plus et grande faiseuse de miracles. Elle me prie sur cela de suspendre mon jugement, jusqu'à ce que je l'aie vue et entendue plusieurs fois : ce que je fis autant que je pus sur les deux derniers chefs.

9. Je laisse donc pour un peu de temps les miracles qui se trouvent à toutes les pages de cette Vie ; et les prédictions qui sont ou vagues ou fausses, ou confuses et mêlées. Pour les communications en silence, elle tâcha de les justifier par un écrit qu'elle joignit à sa lettre avec ce titre : *La main du Seigneur n'est pas accourcie*. Elle y apporte l'exemple *des célestes hiérarchies* qu'elle allègue aussi dans sa Vie en plusieurs endroits : « Celui des Saints qui s'entendent sans parler : celui du fer frotté de l'aimant ; celui des hommes déréglés qui se communiquent un esprit de déréglement : celui de sainte Monique et de saint

Augustin dans le livre x des *Confessions* de ce Père : » où il s'agit bien du silence où ces deux ames furent attirées, mais sans la moindre teinture de ces prodigieuses communications, de ces superbes plénitudes, de ces regorgemens qu'on vient d'entendre. Je ne parle point des expériences auxquelles on me renvoyoit, ni aussi de certains effets que la prévention ou même la bonne foi peuvent avoir. Ce ne sont rien moins que des preuves, puisque c'est cela même qu'il faut éprouver et examiner, selon ce principe de l'Apôtre : « Eprouvez les esprits s'ils sont de Dieu : » et encore : « Eprouvez tout ; retenez ce qui est bon. » Quand pour en venir à cette épreuve, j'eus commencé par défendre ces absurdes communications, madame Guyon tâcha d'en excuser une partie comme la rupture de ses habits en deux endroits par cette effroyable plénitude : j'ai sa réponse peu satisfaisante, dans une lettre de sa main qui sert à justifier le fait. Pour l'examen d'une si étrange communication on voit bien qu'il est inutile. Ce qu'il y avoit de bon dans cette réponse, c'est que la dame promettoit d'obéir et de n'écrire à personne ; ce que j'avois aussi exigé pour l'empêcher de se mêler de direction, comme elle faisoit avec une autorité étonnante : car j'avois entre autres choses trouvé dans sa Vie, ce qui paroît aussi dans son *Interprétation* imprimée sur le *Cantique,* que par un état et une destination apostolique, dont elle étoit revêtue et où les ames d'un certain état sont élevées, non-seulement elle « voyoit clair dans le fond des ames, » mais encore « qu'elle recevoit une autorité miraculeuse sur les corps et sur les ames de ceux que Notre-Seigneur lui avoit donnés. Leur état intérieur sembloit, dit-elle, être en ma main, » (par l'écoulement qu'on a vu de cette grace communiquée de sa plénitude) : sans qu'ils sussent « comment ni pourquoi ils ne pouvoient s'empêcher de m'appeler leur mère ; et quand on avoit goûté de cette direction, toute autre conduite étoit à charge. »

10. Au milieu des précautions que je prenois contre le cours de ces illusions, je continuai ma lecture, et j'en vins à l'endroit où elle prédit le règne prochain du Saint-Esprit par toute la terre. Il devoit être précédé d'une terrible persécution contre l'oraison : « Je vis, dit-elle, le démon déchaîné contre l'oraison et contre

moi : qu'il alloit soulever une persécution étrange contre les personnes d'oraison : il n'osoit m'attaquer moi-même : il me craignoit trop : je le déflois quelquefois : il n'osoit paroître : j'étois pour lui comme un foudre. »

11. « Une nuit, dit-elle à Dieu, que j'étois fort éveillée, vous me montrâtes à moi-même, sous la figure de cette femme de l'*Apocalypse :* vous me montrâtres ce mystère, vous me fîtes comprendre cette lune ; mon ame au-dessus des vicissitudes et inconstances. » Elle remarque elle-même, et le Soleil de justice qui l'environnoit, et toutes les vertus divines qui faisaient comme une couronne autour de sa tête : « Elle étoit grosse d'un fruit; c'est de cet esprit, Seigneur, disoit-elle, que vous vouliez communiquer à tous mes enfans : le démon jette un fleuve contre moi : c'est la calomnie : la terre l'engloutiroit, elle tomberoit peu à peu : j'aurois des millions d'enfans : » elle s'applique de même le reste de la prophétie.

12. Dans la suite elle voit la victoire de ceux qu'elle appelle les martyrs du Saint-Esprit. « O Dieu, dit-elle comme une personne inspirée, vous vous taisez ! vous ne vous tairez pas toujours. »

Après cet enthousiasme, elle montre la consommation de toutes choses par l'étendue de ce même esprit dans toute la terre. Un peu après elle raconte que, « passant par Versailles, elle vit de loin le Roi à la chasse : qu'elle fut prise de Dieu avec une possession si intime qu'elle fut contrainte de fermer les yeux : elle eut alors une certitude que Sa Majesté l'aidoit d'une manière particulière, et, dit-elle, que Notre-Seigneur permettroit que je lui parlasse. J'écris, poursuit-elle, ceci pour ne rien cacher, la chose ayant à présent peu d'apparence pour une personne décriée. » Mais elle eut en même temps *une certitude qu'elle seroit délivrée de l'opprobre* par le moyen d'une protectrice (*a*) de qui on sait qu'elle est peu favorisée, quoiqu'elle la nomme en deux endroits de sa vie.

13. Chacun peut faire ici ses réflexions sur les prophéties de cette dame ; car pour moi je ne veux point sortir des faits : c'en est un bien considérable que dans un enthousiasme sur les mer-

(*a*) Mme de Maintenon.

veilles que Dieu vouloit opérer par elle, « il m'a semblé, dit-elle, que Dieu m'a choisie en ce siècle pour détruire la raison humaine : pour établir la sagesse de Dieu par la destruction de la sagesse du monde : il établira les cordes de son empire en moi et les nations reconnoîtront sa puissance : son esprit sera répandu en toute chair. On chantera le cantique de l'Agneau comme vierge, et ceux qui le chanteront seront ceux qui seront parfaitement désappropriés : ce que je lierai sera lié, ce que je délierai sera délié : je suis cette pierre fichée par la croix sainte, rejetée par les architectes ; » et le reste que j'ai lu moi-même à M. l'abbé de Fénelon : il sait bien ceux qui assistoient à la conférence, et que c'étoit lui seul que je regardois, parce que c'étoit lui comme prêtre qui devoit enseigner les autres.

14. Madame Guyon continue à se donner un air prophétique dans son *Explication sur l'Apocalypse*, d'où j'ai extrait ces paroles : « Le temps va venir : il est plus proche qu'on ne pense : Dieu choisira deux témoins en particulier, soit ceux qui seront réellement vivans et qui doivent rendre témoignage ; soit ceux dont je viens de parler » (qui sont la foi et l'amour pur) ; et dans la suite : « O mystère plus véritable que le jour qui luit, vous passez à présent pour fable, pour contes de petits enfans, pour choses diaboliques : le temps viendra qu'aucune de ces paroles ne sera regardée qu'avec respect, parce qu'on verra alors qu'elles viennent de mon Dieu ; lui-même les conservera jusqu'au jour qu'il a destiné pour les faire paroître. »

15. C'est de ses écrits dont elle parle. Elle insinue partout dans sa Vie qu'ils sont inspirés : elle en donne pour preuve éclatante la miraculeuse rapidité de sa main : et n'oublie rien pour faire entendre qu'elle est la plume de ce diligent écrivain dont parle David. C'est aussi ce que ses disciples m'ont vanté cent fois : elle se glorifie que ses écrits seront conservés comme par miracle, et « un jour arrivera, dit-elle encore dans l'*Apocalypse*, que ce qui est écrit ici, sera entendu de tout le monde, et ne sera plus ni barbare ni étranger. »

16. C'est ainsi qu'elle entretient ses amis d'un avenir merveilleux. J'ai transcrit de ma main une de ses lettres au Père la

Combe, duquel il faudra parler en son lieu : j'ai rendu un exemplaire d'une main bien sûre qui m'avoit été donné pour le copier. Sans m'arrêter à des prédictions mêlées de vrai et de faux, qu'elle hasarde sans cesse, je remarquerai seulement qu'elle y confirme ses creuses visions sur la femme enceinte de l'*Apocalypse*, et que c'est peut-être pour cette raison qu'elle insère dans sa Vie cette prétendue lettre prophétique.

17. Je ramassois toutes ces choses que je crus utiles pour ouvrir les yeux à M. l'abbé de Fénelon, que je croyois incapable de donner dans les illusions d'une telle prophétesse quand je les lui représenterois ; et voici encore d'autres remarques que je recueillis dans la même vue.

18. Je ne sais comment je ferai pour expliquer celle qui se présente la première. C'est un songe mystérieux dont l'effet fut étonnant. « Car, dit-elle, je fus si pénétrée de ce songe, et mon esprit fut si net, qu'il ne me resta nulle distinction ni pensée que celle que Notre-Seigneur lui donnoit. » Mais qu'etoit-ce enfin que ce songe, et qu'est-ce qu'y vit cette femme si pénétrée? Une montagne où elle fut reçue par Jésus-Christ : une chambre où elle demande pour qui étoient les deux lits qu'elle y voyoit : « En voilà un pour ma Mère : et l'autre? pour vous, mon Epouse ; » un peu après : « Je vous ai choisie pour être ici avec vous. » Quand j'ai repris madame Guyon d'une vision si étrange : quand je lui ai représenté ce lit pour une épouse séparé d'avec le lit de la Mère, comme si la Mère de Dieu dans le sens spirituel et mystérieux n'étoit pas pour ainsi parler la plus épouse de toutes les épouses : elle m'a toujours répondu : C'est un songe. Mais, lui disois-je, c'est un songe que vous nous donnez comme un grand mystère, et comme le fondement *d'une oraison*, ou plutôt « non d'une oraison, mais d'un état dont on ne peut rien dire à cause de sa grande pureté. » Mais passons : et vous, ô Seigneur, si j'osois je vous demanderois un de vos Séraphins avec le plus brûlant de tous ses charbons, pour purifier mes lèvres souillées par ce récit, quoique nécessaire.

19. Je dirai avec moins de peine un autre effet du titre d'épouse dans la vie de cette femme. C'est qu'elle vint à un état où

elle ne pouvoit plus prier les Saints ni même la sainte Vierge : c'est déjà là un grand mal, de reconnoître de tels états si contraires à la doctrine catholique : mais la raison qu'elle en rend est bien plus étrange. « C'est, dit-elle, que ce n'est pas à l'épouse, mais aux domestiques de prier les autres de prier pour eux : » comme si toute ame pure n'étoit pas épouse : ou que celle-ci fût la seule parfaite : ou que les ames bienheureuses, qu'il s'agissoit de prier, ne fussent pas des épouses plus unies à Dieu que tout ce qu'il y a de plus saint et de plus uni sur la terre.

20. Ce qu'il y a de plus répandu dans ce livre et dans tous les autres, c'est que cette dame est sans erreur. C'est la marque qu'elle donne partout de son état entièrement uni à Dieu et de son apostolat; mais quoique ses erreurs fussent infinies, celle que je relevai alors le plus, étoit celle qui regardoit l'exclusion de tout désir et de toute demande pour soi-même, en s'abandonnant aux volontés de Dieu les plus cachées, quelles qu'elles fussent, ou pour la damnation ou pour le salut. C'est ce qui règne dans tous les livres imprimés et manuscrits de cette dame, et ce fut sur quoi je l'interrogeai dans une longue conférence que j'eus avec elle en particulier. Je lui montrai dans ses écrits, et lui fis répéter plusieurs fois que toute demande pour soi est intéressée, contraire au pur amour et à la conformité avec la volonté de Dieu, et enfin très-précisément qu'elle ne pouvoit rien demander pour elle. Quoi, lui disois-je, vous ne pouvez rien demander pour vous? Non, répondit-elle, je ne le puis. Elle s'embarrassa beaucoup sur les demandes particulières de l'Oraison Dominicale. Je lui disois : Quoi! vous ne pouvez pas demander à Dieu la rémission de vos péchés? Non, repartit-elle. Eh bien, repris-je aussitôt, moi, que vous rendez l'arbitre de votre oraison, je vous ordonne, Dieu par ma bouche, de dire après moi : Mon Dieu, je vous prie de me pardonner mes péchés. Je puis bien, dit-elle, répéter ces paroles; mais d'en faire entrer le sentiment dans mon cœur, c'est contre mon oraison. Ce fut là que je lui déclarai qu'avec une telle doctrine je ne pouvois plus lui permettre les saints sacremens, et que sa proposition étoit hérétique. Elle me promit quatre et cinq fois de recevoir instruction et de s'y sou-

mettre, et c'est par là que finit notre conférence. Elle se fit au commencement de l'année 1694, comme il seroit aisé de le justifier par les dates des lettres qui y ont rapport. Tôt après elle fut suivie d'une autre conférence plus importante avec M. l'abbé de Fénelon dans son appartement à Versailles. J'y entrai plein de confiance qu'en lui montrant sur les livres de madame Guyon toutes les erreurs et tous les excès qu'on vient d'entendre, il conviendroit avec moi qu'elle étoit trompée et que son état étoit un état d'illusion. Je remportai pour toute réponse que, puisqu'elle étoit soumise sur la doctrine, il ne falloit pas condamner la personne. Sur tous les autres excès, sur ces prodigieuses communications de graces, sur ce qu'elle disoit d'elle-même, de la sublimité de ses graces et de l'état de son éminente sainteté ; qu'elle étoit la femme enceinte de l'*Apocalypse*, celle à qui il étoit donné de lier et délier, la pierre angulaire, et le reste de cette nature, on me disoit que c'étoit le cas de pratiquer ce que dit saint Paul : *Eprouvez les esprits*. Pour les grandes choses qu'elle disoit d'elle-même, c'étoit des magnanimités semblables à celles de l'Apôtre, lorsqu'il raconte tous ses dons, et que c'étoit cela même qu'il falloit examiner. Dieu me faisoit sentir toute autre chose : sa soumission ne rendoit pas son oraison bonne, mais faisoit espérer seulement qu'elle se laisseroit redresser : le reste me paroissoit plein d'une illusion si manifeste, qu'il n'étoit besoin d'aucune autre épreuve que de la simple relation des faits. Je témoignai mon sentiment avec toute la liberté, mais aussi avec toute la douceur possible, ne craignant rien tant que d'aigrir celui que je voulois ramener. Je me retirai étonné de voir un si bel esprit dans l'admiration d'une femme dont les lumières étoient si courtes, le mérite si léger, les illusions si palpables, et qui faisoit la prophétesse. Les pleurs que je versai sous les yeux de Dieu, ne furent pas du moins alors de ceux dont M. de Cambray me dit à présent : *Vous me pleurez et vous me déchirez*. Je ne songeois qu'à tenir caché ce que je voyois, sans m'en ouvrir qu'à Dieu seul : à peine le croyois-je moi-même : j'eusse voulu pouvoir me le cacher ; je me tâtois pour ainsi dire moi-même en tremblant, et à chaque pas je craignois des chutes après celle d'un esprit si

lumineux. Mais je ne perdis pas courage, me consolant sur l'expérience de tant de grands esprits que Dieu avoit humiliés un peu de temps pour les faire ensuite marcher plus sûrement; et je m'attachai d'autant plus à ramener M. l'abbé de Fénelon, que ceux qui nous avoient écoutés étoient en sa main.

21. Un peu après cette conférence, j'écrivis une longue lettre à madame Guyon, où je m'expliquois sur les difficultés qu'on vient d'entendre; j'en réservois quelques autres à un plus grand examen: je marquois tous mes sentimens, tels que je les viens de représenter : ces prodigieuses communications n'y étoient pas oubliées, non plus que l'autorité de lier et de délier, les visions sur l'*Apocalypse* et les autres choses que j'ai racontées. La lettre est du 4 de mars 1694: la réponse, qui suivit de près, est très-soumise, et justifie tous les faits que j'ai avancés sur le contenu de ses livres. Elle acceptoit le conseil de se retirer sans voir ni écrire à personne autrement que pour ses affaires; j'estimois la docilité qui paroissoit dans sa lettre, et je tournai mon attention à désabuser M. l'abbé de Fénelon d'une personne dont la conduite étoit si étrange.

IIIe SECTION.

Seconde partie de la Relation contenant ce qui s'est passé avec M. de Châlons, M. Tronson et moi.

1. Pendant que j'étois occupé de ces pensées, plein d'espérance et de crainte, madame Guyon tournoit l'examen à toute autre chose que ce qu'on avoit commencé. Elle se mit dans l'esprit de faire examiner les accusations qu'on intentoit contre ses mœurs, et les désordres qu'on lui imputoit. Elle en écrivit à cette future protectrice qu'elle croyoit avoir vue dans sa prophétie, pour la supplier de demander au Roi des commissaires, avec pouvoir d'informer et de prononcer sur sa vie. La copie qu'elle m'envoya de sa lettre, et celle qu'elle y joignit, marquent par les dates que tout ceci arriva au mois de juin de l'an 1694. C'étoit le cas d'accomplir les prédictions, et madame Guyon y tournoit les choses d'une manière assez spécieuse : insinuant adroitement qu'il falloit la purger des crimes dont elle étoit accusée, sans quoi on entreroit

trop prévenu dans l'examen de sa doctrine. Mais il n'est pas si aisé de surprendre une piété éclairée. La médiatrice qu'elle avoit choisie vit d'abord que le parti des commissaires, outre les autres inconvéniens, s'éloignoit du but, qui étoit de commencer par examiner la doctrine dans les écrits qu'on avoit en main, et dans les livres dont l'Eglise étoit inondée. Ainsi la proposition tomba d'elle-même : madame Guyon céda : et ce fut elle qui fit demander, par ses amis, la chose du monde qui me fut la plus agréable : c'est que pour achever un examen de cette importance, où il falloit pénétrer toute la matière du quiétisme et mettre fin, si l'on pouvoit, à une sorte d'oraison si pernicieuse, on m'associât M. de Châlons à présent archevêque de Paris, et M. Tronson supérieur général de la Congrégation de Saint-Sulpice. La lettre où madame Guyon m'informa de cette démarche, explique amplement toutes les raisons qui l'avoient portée à se soumettre comme à moi à ces deux Messieurs. Je ne connoissois le dernier que par sa réputation. Mais M. l'abbé de Fénelon et ses amis y avoient une croyance particulière. Pour M. de Châlons, on sait la sainte amitié qui nous a toujours unis ensemble. Il étoit aussi fort ami de M. l'abbé de Fénelon. Avec de tels associés j'espérois tout. Le Roi sut la chose par rapport à madame Guyon seulement, et l'approuva. M. l'archevêque de Paris a expliqué ce qui lui fut écrit sur ce sujet-là, et quelle fut sa réponse. On donna à ces Messieurs les livres que j'avois vus : M. l'abbé de Fénelon commença alors en grand secret à écrire sur cette matière. Les écrits qu'il nous envoyoit se multiplioient tous les jours : sans y nommer madame Guyon ni ses livres, tout tendoit à les soutenir ou bien à les excuser : c'étoit en effet de ces livres qu'il s'agissoit entre nous, et ils faisoient le seul sujet de nos assemblées. L'oraison de madame Guyon étoit celle qu'il conseilloit, et peut-être la sienne particulière. Cette dame ne s'oublia pas ; et durant sept ou huit mois que nous employâmes à une discussion si sérieuse, elle nous envoya quinze ou seize gros cahiers que j'ai encore, pour faire le parallèle de ses livres avec les saints Pères, les théologiens et les auteurs spirituels. Tout cela fut accompagné de témoignages absolus de soumission. M. l'abbé de Fénelon prit la peine de venir

avec quelques-uns de ses amis à Issy, maison du séminaire de Saint-Sulpice, où les infirmités de M. Tronson nous obligèrent à tenir nos conférences. Tous nous prièrent de vouloir bien entrer à fond dans cet examen, et protestèrent de s'en rapporter à notre jugement. Madame Guyon fit la même soumission par des lettres très-respectueuses, et nous ne songeâmes plus qu'à terminer cette affaire très-secrètement, en sorte qu'il ne parût point de dissension dans l'Eglise.

2. Nous commençâmes à lire avec plus de prières que d'étude, et dans un gémissement que Dieu sait, tous les écrits qu'on nous envoyoit, surtout ceux de M. l'abbé de Fénelon : à conférer tous les passages, et souvent à relire les livres entiers, quelque grande et laborieuse qu'en fût la lecture. Les longs extraits que j'ai encore, font voir quelle attention nous apportions à une affaire où il y alloit en effet du tout pour l'Eglise, puisqu'il ne s'agissoit de rien moins que d'empêcher la renaissance du quiétisme, que nous voyions recommencer en ce royaume par les écrits de madame Guyon que l'on y avoit répandus.

3. Nous regardions comme le plus grand de tous les malheurs qu'elle eût pour défenseur M. l'abbé de Fénelon. Son esprit, son éloquence, sa vertu, la place qu'il occupoit et celles qui lui étoient destinées, nous engageoient aux derniers efforts pour le ramener. Nous ne pouvions désespérer du succès; car encore qu'il nous écrivît des choses (il faut l'avouer) qui nous faisoient peur, et dont ces Messieurs ont la mémoire aussi vive que moi, il y mêloit tant de témoignages de soumission, que nous ne pouvions nous persuader que Dieu le livrât à l'esprit d'erreur. Les lettres qu'il m'écrivoit durant l'examen, et avant que nous eussions pris une finale résolution, ne respiroient que l'obéissance; et encore qu'il la rendît toute entière à ces Messieurs, je dois avouer ici qu'outre que j'étois l'ancien de la conférence, il sembloit s'adresser à moi avec une liberté particulière, par le long usage où nous étions de traiter ensemble les matières théologiques : l'une de ces lettres étoit conçue en ces termes.

4. «Je reçois, Monseigneur, avec beaucoup de reconnoissance les bontés que vous me témoignez. Je vois bien que vous voulez

charitablement mettre mon cœur en paix. Mais j'avoue qu'il me paroît que vous craignez un peu de me donner une vraie et entière sûreté dans mon état. Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un confesseur tout ce qui peut être compris dans une confession générale de toute ma vie, et de tout ce qui regarde mon intérieur. Quand je vous ai supplié de me dire la vérité sans m'épargner, ce n'a été ni un langage de cérémonie, ni un art pour vous faire expliquer. Si je voulois avoir de l'art je le tournerois à d'autres choses, et nous n'en serions pas où nous sommes. Je n'ai voulu que ce que je voudrai toujours, s'il plaît à Dieu, qui est de connoître la vérité. Je suis prêtre, je dois tout à l'Eglise, et rien à moi, ni à ma réputation personnelle. Je vous déclare encore, Monseigneur, que je ne veux pas demeurer un seul instant dans l'erreur par ma faute. Si je n'en sors point au plus tôt, je vous déclare que c'est vous qui en êtes cause, en ne me décidant rien. Je ne tiens point à ma place, et je suis prêt à la quitter, si je m'en suis rendu indigne par mes erreurs. Je vous somme au nom de Dieu, et par l'amour que vous avez pour la vérité, de me la dire en toute rigueur. J'irai me cacher et faire pénitence le reste de mes jours, après avoir abjuré et rétracté publiquement la doctrine égarée qui m'a séduit : mais si ma doctrine est innocente, ne me tenez point en suspens par des respects humains. C'est à vous à instruire avec autorité ceux qui se scandalisent faute de connoître les opérations de Dieu dans les ames. Vous savez avec quelle confiance je me suis livré à vous, et appliqué sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de mes sentimens les plus forts. Il ne me reste toujours qu'à obéir. Car ce n'est pas l'homme ou le très-grand docteur que je regarde en vous : c'est Dieu. Quand même vous vous tromperiez, mon obéissance simple et droite ne me tromperoit pas, et je compte pour rien de me tromper en le faisant avec droiture et petitesse sous la main de ceux qui ont l'autorité dans l'Eglise. Encore une fois, Monseigneur, si peu que vous doutiez de ma docilité sans réserve, essayez-la sans m'épargner. Quoique vous ayez l'esprit plus éclairé qu'un autre, je prie Dieu qu'il vous ôte tout votre propre esprit, et qu'il ne vous laisse que le sien. »

5. Voilà de mot à mot toute la lettre. On voit bien par les offres de tout quitter, et de faire la rétractation la plus solennelle, combien la matière étoit importante et combien il y étoit engagé. Ce n'étoit point encore par ses livres, puisqu'il n'en avoit écrit aucun en faveur de la nouvelle oraison. J'acceptois avec joie la prière qu'il faisoit pour moi, afin que je perdisse tout mon propre esprit qu'en effet je n'écoutois pas, et je tâchois de n'avoir d'oreilles que pour la tradition. Dans l'état de soumission où je voyois M. l'abbé de Fénelon, j'eusse regardé comme une injustice de douter pour peu que ce fût de sa docilité. Il ne me vint jamais dans la pensée que les erreurs d'esprit où je le voyois, quoiqu'en elles-mêmes importantes et pernicieuses, pussent lui nuire, ou pussent même l'exclure des dignités de l'Eglise. On ne craignit point au quatrième siècle de faire évêque le grand Synésius, encore qu'il confessât beaucoup d'erreurs. On le connoissoit d'un esprit si bien fait et si docile, qu'on ne songea pas seulement que ces erreurs, quoique capitales, fussent un obstacle à sa promotion. Je ne parle point ainsi pour me justifier. Je pose simplement le fait, dont je laisse le jugement à ceux qui l'écoutent : s'ils veulent le différer jusqu'à ce qu'ils aient pu voir l'effet du tout, ils me feront beaucoup de grace. Tout ici dépend de la suite; et je ne puis rien cacher au lecteur sans tout envelopper de ténèbres. Au reste la docilité de Synésius n'étoit pas plus grande que celle que M. l'abbé de Fénelon faisoit paroître : une autre lettre contient ces paroles.

6. « Je ne puis m'empêcher de vous demander avec une pleine soumission si vous avez dès à présent quelque chose à exiger de moi. Je vous conjure au nom de Dieu de ne me ménager en rien; et sans attendre les conversations que vous me promettiez, si vous croyez maintenant que je doive quelque chose à la vérité et à l'Eglise dans laquelle je suis prêtre, un mot sans raisonnement me suffira. Je ne tiens qu'à une seule chose, qui est l'obéissance simple. Ma conscience est donc dans la vôtre. Si je manque, c'est vous qui me faites manquer faute de m'avertir. C'est à vous à répondre de moi, si je suis un moment dans l'erreur. Je suis prêt à me taire, à me rétracter, à m'accuser, et même à me retirer, si

j'ai manqué à ce que je dois à l'Eglise. En un mot, réglez-moi tout ce que vous voudrez; et si vous ne me croyez pas, prenez-moi au mot pour m'embarrasser. Après une telle déclaration je ne crois pas devoir finir par des complimens. »

7. Une autre lettre disoit : « Je vous ai déjà supplié de ne retarder pas un seul moment par considération pour moi la décision qu'on vous demande. Si vous êtes déterminé à condamner quelque partie de la doctrine que je vous ai exposée par obéissance, je vous supplie de le faire aussi promptement qu'on vous en priera. J'aime autant me rétracter aujourd'hui que demain, et même beaucoup mieux. » Tout le reste étoit de même sens, et finissoit par ces mots : « Traitez-moi comme un petit écolier, sans penser ni à ma place, ni à vos anciennes bontés pour moi. Je serai toute ma vie plein de reconnoissance et de docilité, si vous me tirez au plus tôt de l'erreur. Je n'ai garde de vous proposer tout ceci pour vous engager à une décision précipitée aux dépens de la vérité : à Dieu ne plaise : je souhaite seulement que vous ne retardiez rien pour me ménager. »

8. Ces lettres me furent écrites par M. l'abbé de Fénelon depuis le 12 de décembre 1694 jusqu'au 26 de janvier 1695, et pendant le temps qu'après avoir lu tous les écrits, tant de madame Guyon que de M. l'abbé de Fénelon, nous dressions les articles où nous comprenions la condamnation de toutes les erreurs que nous trouvions dans les uns et dans les autres, pesant toutes les paroles, et tâchant non-seulement à résoudre toutes les difficultés qui paroissoient, mais encore à prévenir par principes celles qui pourroient s'élever dans la suite. Nous avions d'abord pensé à quelques conversations de vive voix après la lecture des écrits; mais nous craignîmes qu'en mettant la chose en dispute, nous ne soulevassions plutôt que d'instruire un esprit que Dieu faisoit entrer dans une meilleure voie, qui étoit celle de la soumission absolue. Il nous écrivoit lui-même, dans une lettre que j'ai encore : « Epargnez-vous la peine d'entrer dans cette discussion : prenez la chose par le gros, et commencez par supposer que je me suis trompé dans mes citations. Je les abandonne toutes : je ne me pique ni de savoir le grec, ni de bien raisonner sur les

passages; je ne m'arrête qu'à ceux qui vous paroîtront mériter quelque attention; jugez-moi sur ceux-là, et décidez sur les points essentiels, après lesquels tout le reste n'est presque plus rien. » On voit par là, que nous nous étions assez déclarés sur ses écrits. Il s'y étoit expliqué tellement à fond, que nous comprenions parfaitement toute sa pensée. On se rencontroit tous les jours : nous étions si bien au fait, qu'on n'avoit aucun besoin de longs discours. Nous recueillions pourtant avec soin tout ce que M. l'abbé de Fénelon nous avoit dit au commencement, et tout ce qu'il nous disoit dans l'occasion. On agissoit en simplicité comme on fait entre des amis, sans prendre aucun avantage les uns sur les autres, d'autant plus que nous-mêmes, qu'on reconnoissoit pour juges, nous n'avions d'autorité sur M. l'abbé de Fénelon que celle qu'il nous donnoit. Dieu sembloit lui faire sentir dans le cœur la voie que nous devions suivre pour le ramener doucement, et sans blesser la délicatesse d'un esprit si délié. L'examen duroit longtemps, il est vrai : les besoins de nos diocèses faisoient des interruptions à nos conférences. Quant à M. l'abbé de Fénelon, on aimoit mieux ne le troubler pas tout à fait sur ses sentimens, que de paroître les condamner précipitamment et avant que d'en avoir lu toutes les défenses. C'étoit déjà leur donner un coup que de les tenir pour suspects et soumis à un examen. M. l'abbé de Fénelon avoit raison de nous dire qu'après tout, nous ne savions ses sentimens que par lui-même. Comme il ne tenoit qu'à lui de nous les taire, la franchise avec laquelle il nous les découvroit nous étoit un argument de sa docilité ; et nous les cachions avec d'autant plus de soin, qu'il avoit moins de ménagement à nous les montrer.

9. Ainsi durant tout le temps que nous traitions tous trois cette affaire avec lui, c'est-à-dire durant huit ou dix mois, le secret ne fut pas moins impénétrable qu'il l'avoit été durant le temps à peu près égal que j'y étois appliqué seul. Il le faut ici avouer, le moindre souffle venu au Roi des sentimens favorables de M. l'abbé de Fénelon pour madame Guyon et pour sa doctrine, eût produit d'étranges effets dans l'esprit d'un prince si religieux, si délicat sur la foi, si circonspect à remplir les grandes places de l'Eglise;

et le moins qu'on en eût dû attendre eût été pour cet abbé une exclusion inévitable de toutes les dignités. Mais nous ne nous avisâmes seulement pas (au moins moi, je le reconnois) qu'il y eût rien à craindre d'un homme dont nous croyions le retour si sûr, l'esprit si docile et les intentions si droites : et soit par raison ou par prévention, ou si l'on veut, par erreur (car je me confesse ici au public plutôt que je ne cherche à me défendre), je crus l'instruction des princes de France en trop bonne main, pour ne pas faire en cette occasion tout ce qui servoit à y conserver un dépôt si important.

10. J'ai porté cette assurance jusqu'au point que la suite fera connoître. Dieu l'a permis, peut-être pour m'humilier : peut-être aussi que je péchois en me fiant trop aux lumières que je croyois dans un homme; ou qu'encore que de bonne foi je crusse mettre ma confiance dans la force de la vérité et dans la puissance de la grace, je parlois trop assurément d'une chose qui surpassoit mon pouvoir. Quoi qu'il en soit, nous agissions sur ce fondement; et autant que nous travaillions à ramener un ami, autant nous demeurions appliqués à ménager avec une espèce de religion sa réputation précieuse.

11. C'est ce qui nous inspira le dessein qu'on va entendre. Nous nous sentions obligés, pour donner des bornes à ses pensées, de l'astreindre par quelque signature : mais en même temps nous nous proposâmes, pour éviter de lui donner l'air d'un homme qui se rétracte, de le faire signer avec nous comme associé à notre délibération. Nous ne songions en toutes manières qu'à sauver un tel ami, et nous étions bien concertés pour son avantage.

12. Peu de temps après il fut nommé à l'archevêché de Cambray. Nous applaudîmes à ce choix comme tout le monde, et il n'en demeura pas moins dans la voie de la soumission où Dieu le mettoit : plus il alloit être élevé sur le chandelier, plus il me sembloit qu'il devoit venir à ce grand éclat et aux graces de l'état épiscopal par l'humble docilité que nous lui voyions. Ainsi nous continuâmes à former notre jugement; et lui-même nous le demandoit avec la même humilité. Les trente-quatre Articles furent dressés à Issy dans nos conférences particulières : nous les pré-

sentâmes tout dressés au nouveau prélat, M. de Châlons et moi, dans mon appartement à Versailles. M. l'archevêque de Paris a exposé dans sa réponse à M. l'archevêque de Cambray, la peine que lui fit cette lecture. Nous lui dîmes sans disputer avec une sincérité épiscopale, ce qu'il devoit faire des écrits qu'il nous avoit envoyés en si grand nombre : il ne dit mot; et malgré la peine qu'il avoit montrée, il s'offrit à signer les articles dans le moment par obéissance. Nous trouvâmes plus à propos de les remettre entre ses mains, afin qu'il pût les considérer durant quelques jours. Quoiqu'ils entamassent le vif, ou plutôt quoiqu'ils renversassent tous les fondemens de la nouvelle oraison, comme les principes en étoient évidens, nous crûmes que M. l'abbé de Fénelon ne les contrediroit pas quand il les auroit entendus. Il nous apporta des restrictions à chaque article, qui en éludoient toute la force et dont l'ambiguïté les rendoit non-seulement inutiles, mais encore dangereux : nous ne crûmes pas nous y devoir arrêter. M. de Cambray céda, et les Articles furent signés à Issy, chez M. Tronson, le 10 de mars 1695.

13. Quand M. l'archevêque de Cambray dit maintenant dans sa *Réponse* à notre Déclaration, qu'il *a dressé les Articles avec nous*[1], je suis fâché qu'il ait oublié les saintes dispositions où Dieu l'avoit mis. On a vu dans les lettres qu'il écrivoit pendant qu'on travailloit à ces articles, qu'il ne demandoit qu'une décision sans raisonner. Si nous entrâmes dans ce sentiment, je prie ceux qui liront cet écrit de ne le pas attribuer à hauteur ou à dédain : à Dieu ne plaise : en toute autre occasion nous eussions tenu à honneur de délibérer avec un homme de ses lumières et de son mérite, qui alloit même nous être agrégé dans le corps de l'épiscopat. Mais à cette fois Dieu lui montroit une autre voie : c'étoit celle d'obéir sans examiner : il faut conduire les hommes par les sentiers que Dieu leur ouvre, et par les dispositions que sa grace leur met dans le cœur. Aussi la première fois que M. l'archevêque de Cambray a parlé de nos XXXIV Articles (c'est dans l'avertissement du livre des *Maximes des Saints*), il ne parle que de deux prélats, de M. de Châlons et de moi, qui les avions dressés,

[1] Edit. de Brux., p. 8.

sans songer alors à se nommer comme auteur. Il se souvenoit de l'esprit où nous étions tous quand on signa. Voilà le petit mystère que nous inspira son seul avantage. J'entends dire par ses amis que c'étoit là comme un secret de confession entre nous, qu'il ne vouloit pas découvrir et que nous l'avions révélé. Nous n'avons jamais pensé à rien de semblable, ni imaginé d'autre secret que celui de ménager son honneur, et de cacher sa rétractation sous un titre plus spécieux. S'il ne s'étoit pas trop déclaré par son livre, et qu'enfin il ne forçât pas notre long silence, ce secret seroit encore impénétrable. On a vu dans une de ses lettres qu'il s'étoit offert à me faire une confession générale : il sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre. Tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature sur ses dispositions intérieures est oublié, et il n'en sera jamais question. M. l'archevêque de Cambray insinue dans quelques-uns de ses écrits que je fus difficile sur quelques-unes de ses restrictions, et que M. de Paris, alors M. de Châlons, me redressa fortement. Nous l'avons donc bien oublié tous deux, puisqu'il ne nous en reste aucune idée; nous étions toujours tellement d'accord, que nous n'eûmes jamais besoin de nous persuader les uns les autres; et que tous ensemble guidés par le même esprit de la tradition, nous n'eûmes dans tous les temps qu'une même voix.

14. M. l'archevêque de Cambray demeura si bien dans l'esprit de soumission où Dieu l'avoit mis, que m'ayant prié de le sacrer, deux jours avant cette divine cérémonie, à genoux et baisant la main qui devoit le sacrer, il la prenoit à témoin qu'il n'auroit jamais d'autre doctrine que la mienne. J'étois dans le cœur, je l'oserois dire, plus à ses genoux que lui aux miens. Mais je reçus cette soumission comme j'avois fait toutes les autres de même nature que l'on voit encore dans ses lettres : mon âge, mon antiquité, la simplicité de mes sentimens, qui n'étoient que ceux de l'Eglise, et le personnage que je devois faire me donnoient cette confiance. M. de Châlons fut prié d'être l'un des assistans dans le sacre, et nous crûmes donner à l'Eglise un prélat toujours unanime avec ses consécrateurs.

15. Je ne crois pas que M. l'archevêque de Cambray veuille

oublier une circonstance digne de louange de sa soumission. Après la signature des Articles et aux environs du temps de son sacre, il me pria de garder du moins quelques-uns de ses écrits pour être en témoignage contre lui s'il s'écartoit de ses sentimens. J'étois bien éloigné de cet esprit de défiance. Non, Monsieur, je ne veux jamais d'autre précaution avec vous que votre foi : je rendis tous les papiers comme on me les avoit donnés, sans en réserver un seul, ni autre chose que mes extraits pour me souvenir des erreurs que j'aurois à réfuter sans nommer l'auteur. Pour les lettres qui étoient à moi, j'en ai, comme on a vu, gardé quelques-unes, plus pour ma consolation que dans la croyance que je pusse jamais en avoir besoin, si ce n'est peut-être pour rappeler en secret à M. l'archevêque de Cambray ses saintes soumissions, en cas qu'il fût tenté de les oublier : si elles voient maintenant le jour, c'est au moins à l'extrémité, lorsqu'on me force à parler, et toujours plus tôt que je ne voudrois. La protestation qu'il me fit un peu avant son sacre seroit aussi demeurée dans le silence avec tout le reste, s'il n'étoit venu jusqu'aux oreilles du Roi que l'on en tiroit avantage, et que pour me faire confirmer la doctrine du livre des *Maximes des Saints*, on disoit que j'en avois consacré l'auteur.

16. Un peu devant la publication de ce livre il arriva une chose qui me causa une peine extrême. Dans mon *Instruction pastorale* du 16 d'avril 1695, j'en avois promis une plus ample pour expliquer nos Articles ; et je priois M. l'archevêque de Cambray de joindre son approbation à celle de M. l'évêque de Châlons devenu archevêque de Paris, et à celle de M. de Chartres, pour le livre que je destinois à cette explication. Puisque nous avons eu à nommer ici M. l'évêque de Chartres, il faut dire que c'étoit lui qui le premier des évêques de ce voisinage avoit découvert dans son diocèse les mauvais effets des livres et de la conduite de madame Guyon. La suite de cette affaire nous avoit fait concourir ensemble à beaucoup de choses. Pour M. l'archevêque de Paris, j'étois d'autant plus obligé à m'appuyer de son autorité, que pour le bien de notre province il en étoit devenu le chef. Je crus aussi qu'il étoit de l'édification publique, que notre unanimité avec

M. de Cambray fût connue de plus en plus de tout le monde. Je mis mon livre en manuscrit entre les mains de cet archevêque: j'attendois ses difficultés pour me corriger sur ses avis: je me sentois pour lui, ce me semble, la même docilité qu'il m'avoit témoignée avant son sacre : mais trois semaines après, l'approbation me fut refusée par une raison que j'étois bien éloigné de prévoir. Un ami commun me rendit dans la galerie de Versailles une lettre de créance de M. l'archevêque de Cambray qui étoit dans son diocèse. Sur cette créance on m'expliqua que ce prélat ne pouvoit entrer dans l'approbation de mon livre, parce que j'y condamnois madame Guyon qu'il ne pouvoit condamner.

17. En vain je représentois à cet ami le terrible inconvénient où M. de Cambray alloit tomber. Quoi! il va paroître, disois-je, que c'est pour soutenir madame Guyon qu'il se désunit d'avec ses confrères? Tout le monde va donc voir qu'il en est le protecteur? Ce soupçon, qui le déshonoroit dans tout le public, va devenir une certitude. Que deviennent ces beaux discours que nous avoit faits tant de fois M. de Cambray, que lui et ses amis répandoient partout, que bien éloigné de s'intéresser dans les livres de cette femme, il étoit prêt à les condamner s'il étoit utile? A présent qu'elle les avoit condamnés elle-même; qu'elle en avoit souscrit la condamnation entre mes mains, et celle de la mauvaise doctrine qui y étoit contenue, les vouloit-il défendre plus qu'elle-même? Quel seroit l'étonnement de tout le monde, de voir paroître à la tête de mon livre l'approbation de M. l'archevêque de Paris et de M. de Chartres sans la sienne? N'étoit-ce pas mettre en évidence le signe de sa division d'avec ses confrères, ses consécrateurs, ses plus intimes amis? quel scandale? quelle flétrissure à son nom? de quels livres vouloit-il être le martyr? pourquoi ôter au public la consolation de voir dans l'approbation de ce prélat le témoignage solennel de notre unanimité? Toutes ces raisons furent sans effet: mon manuscrit me fut rendu après être demeuré, comme on a vu, trois semaines entières au pouvoir de M. l'archevêque de Cambray : l'ami qui s'étoit chargé de me le rendre, prit sur lui tout le temps qu'on l'avoit gardé : M. de Cambray, disoit-il, ne l'avoit tenu que peu de jours, et le rendoit sans en avoir lu

que très peu de chose. J'écrivis un mot à ce prélat pour lui témoigner mes justes craintes. Je reçus une réponse qui ne disoit rien, et dès lors il préparoit ce qu'on va voir.

18. On voudra peut-être savoir auparavant ce qu'étoit devenue alors madame Guyon. Elle avoit demandé d'être reçue dans mon diocèse pour y être instruite : elle fut six mois dans le saint couvent des filles de Sainte-Marie, à condition de ne communiquer avec qui que ce soit ni au dedans ni au dehors, ni par lettres ni autrement, qu'avec le confesseur que je lui nommai à sa prière, et avec deux religieuses que j'avois choisies, dont l'une étoit la vénérable Mère le Picard, très-sage supérieure de ce monastère. Comme toutes ses lettres et tous ses discours ne respiroient que la soumission et une soumission aveugle, on ne pouvoit lui refuser l'usage des saints sacremens. Je l'instruisis avec soin : elle souscrivit aux articles où elle sentit la destruction entière de toute sa doctrine : je rejetai ses explications, et sa soumission fut pure et simple. Un peu après elle souscrivit aux justes censures que M. de Châlons et moi publiâmes de ses livres et de la mauvaise doctrine qui y étoit contenue, *la condamnant de cœur et de bouche, comme si chaque proposition étoit énoncée.* On en spécifia quelques-unes des principales, auxquelles tout aboutissoit : elle y renonça expressément. Les livres qu'elle condamna furent le *Moyen court,* et le *Cantique des Cantiques,* qui étoient les seuls imprimés qu'elle avouât : je ne voulus point entrer dans les manuscrits que le peuple ne connoissoit pas : elle offroit à chaque parole de les brûler tous; mais je jugeai ce soin inutile, à cause des copies qui en resteroient. Ainsi je me contentai de lui défendre de les communiquer, d'en écrire d'autres, d'enseigner, dogmatiser, diriger, la condamnant au silence et à la retraite comme elle le demandoit. Je reçus la déclaration qu'elle me fit contre les abominations dont elle étoit accusée, la présumant innocente, tant qu'elle ne seroit point convaincue par un examen légitime, dans lequel je n'entrai jamais. Elle me demanda la permission d'aller aux eaux de Bourbon; après ses soumissions, elle étoit libre : elle souhaita qu'au retour des eaux on la reçût dans le même monastère, où elle retint son appartement. Je le permis

dans le dessein de l'instruire et de la convertir à fond, sans lui laisser s'il se pouvoit la moindre teinture des visions et illusions passées. Je lui donnai cette attestation que ses amis vantent tant, mais qu'elle n'a jamais osé montrer, parce que j'y spécifiois expressément « qu'au moyen des déclarations et soumissions de madame Guyon, que nous avions par devers nous souscrites de sa main, et des défenses par elle acceptées avec soumission, d'écrire, d'enseigner et dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses livres imprimés ou manuscrits, ou de conduire les ames dans les voies de l'oraison ou autrement; je demeurois satisfait de sa conduite et lui avois continué la participation des saints sacremens, dans laquelle je l'avois trouvée. » Cette attestation étoit du premier de juillet 1695. Je partis le lendemain pour Paris, où l'on devoit aviser à la conduite qu'on tiendroit dorénavant avec elle. Je ne raconterai pas comme elle prévint le jour que j'avois arrêté pour son départ; ni comme depuis elle se cacha ; comment elle fut reprise, et convaincue de beaucoup de contraventions aux choses qu'elle avoit signées. Ce que je ne puis dissimuler, c'est qu'elle fait toujours la prophétesse : j'ai dans des mémoires notés de sa main, que Dieu lui laisse la disposition de la vie de ceux qui s'opposent à ses visions : elle a fait des prélats et des archevêques bien différens de ceux que le Saint-Esprit avoit choisis : elle a fait aussi des prédictions dont le récit feroit horreur. On a vu ce qu'elle avoit prédit sur la protection de son oraison par le Roi même : depuis elle a débité qu'après ce qu'elle appelle persécution, son oraison revivroit sous un enfant : la prophétie a été marquée à cet auguste enfant, sans faire aucune impression dans son esprit. A Dieu ne plaise que j'accuse M. de Cambray, ni les sages têtes qui environnent cet aimable prince, du discours qu'on lui en a fait : mais il y a dans tous les partis des esprits outrés qui parlent sans ménagement : ceux-là répandent encore que les temps changeront, et intimident les simples. On voit donc assez les raisons qui me font écrire ces circonstances : on voit sous les yeux de qui je les écris, et pourquoi enfin je fais connoître une femme qui est cause encore aujourd'hui des divisions de l'Eglise.

19. M. l'archevêque de Cambray en parloit très-diversement

durant le temps de nos examens. Il nous a souvent épouvantés, en nous disant à deux et à trois ensemble, qu'il avoit plus appris d'elle que de tous les docteurs : d'autres fois il nous consoloit, en disant que loin d'approuver ses livres il étoit prêt à les condamner, pour peu qu'on le jugeât nécessaire. Je ne doutai non plus de son retour sur ce point que sur les autres; et ne cherchant autre chose que de ramener à fond un homme d'esprit, d'une manière d'autant plus sincère qu'elle seroit plus douce et moins forcée, je souhaitois qu'il revînt de lui-même comme d'un court éblouissement; et nous crûmes tous qu'il falloit attendre à lui proposer l'expresse condamnation des livres de cette femme dans un temps qui ne lui feroit aucune peine. Voilà ces impitoyables, ces envieux de la gloire de M. l'archevêque de Cambray, ces gens qui l'ont voulu perdre : qui ont poussé si avant leur rigueur, *que le récit n'en trouveroit point de croyance parmi les hommes.* Qu'on nous marque du moins un temps où cette manie nous ait pu prendre. On pourroit bien nous reprocher trop de ménagement, trop de douceur, trop de condescendance. Qu'il soit ainsi, je le veux; et pour ne parler que de moi seul, que j'aie poussé trop avant la confiance, l'amour de la paix et cette bénigne charité qui ne veut pas soupçonner le mal : jusques ici tout au moins il demeurera pour certain que M. l'archevêque de Cambray s'est désuni le premier d'avec ses confrères pour soutenir contre eux madame Guyon.

IVe SECTION.

Quelles furent les excuses de M. de Cambray.

1. Ce prélat prévit bien les inconvénients que j'avois marqués à celui qui étoit chargé de sa créance; et voici ce qu'il envoya écrit de sa main à la personne du monde auprès de laquelle il vouloit le plus se justifier. Je rapporterai l'écrit entier sans en retrancher une parole : que le lecteur s'y rende attentif, il y va voir la cause véritable de tous les troubles de l'Eglise : l'écrit commence en cette sorte.

2. « Quand M. de Meaux m'a proposé d'approuver son livre, je lui ai témoigné avec attendrissement que je serois ravi de donner

cette marque publique de ma conformité de sentiment avec ı prélat que j'ai regardé depuis ma jeunesse comme mon maît dans la science de la religion. Je lui ai même offert d'aller à Ge migny pour dresser avec lui mon approbation. J'ai dit en mêı temps à messeigneurs de Paris et de Chartres, et à M. Tronso que je ne voyois aucune ombre de difficulté entre M. de Meaux moi sur le fond de la doctrine : mais que s'il vouloit attaquer pe sonnellement dans son livre madame Guyon, je ne pourrois p l'approuver. Voilà ce que j'ai déclaré il y a six mois. » (Je n'ı avois jamais rien su, non plus que de ce qui suit).

3. « M. de Meaux vient de me donner un livre à examiner : l'ouverture des cahiers j'ai trouvé qu'ils sont pleins d'une réfut tion personnelle : aussitôt j'ai averti messeigneurs de Paris et · Chartres, avec M. Tronson, de l'embarras où me mettoit M. · Meaux. »

4. Expliquons-nous · s'il prend pour réfutation personnelle condamnation de la personne, je ne songeois pas seulement condamner la personne de madame Guyon, qui s'étoit soumise s'il appelle réfutation personnelle celle de son livre, ce n'étı donc pas sa personne, mais son livre qu'il vouloit défendre. continue.

5. « On n'a pas manqué de me dire que je pouvois condamn les livres de madame Guyon sans diffamer sa personne et sa me faire tort : mais je conjure ceux qui parlent ainsi, de pes devant Dieu les raisons que je vais leur représenter. Les erreu qu'on impute à madame Guyon ne sont point excusables par l gnorance de son sexe : il n'y a point de villageoise grossière q n'eût d'abord horreur de ce qu'on veut qu'elle ait enseigné. ne s'agit pas de quelque conséquence subtile et éloignée, qu'ı pourroit contre son intention tirer de ses principes spéculatifs de quelques-unes de ses expressions ; il s'agit de tout un desse diabolique, qui est, dit-on, l'ame de tous ses livres. C'est ı système monstrueux qui est lié dans toutes ses parties, et qui soutient avec beaucoup d'art d'un bout jusqu'à l'autre. Ce ne so point des conséquences obscures qui puissent avoir été imprévu à l'auteur ; au contraire elles sont le formel et unique but de to

son système. Il est évident, dit-on, et il y auroit de la mauvaise foi à le nier, que madame Guyon n'a écrit que pour détruire comme une imperfection toute la foi explicite des attributs, des personnes divines, des mystères de Jésus-Christ et de son humanité : elle veut dispenser les chrétiens de tout culte sensible, de toute invocation distincte de notre unique Médiateur : elle prétend détruire dans les fidèles toute vie intérieure et toute oraison réelle, en supprimant tous les actes distincts que Jésus-Christ et les apôtres ont commandés, en réduisant pour toujours les ames à une quiétude oisive qui exclut toute pensée de l'entendement, et tout mouvement de la volonté. Elle soutient que quand on a fait une fois un acte de foi et d'amour, cet acte subsiste perpétuellement pendant toute la vie, sans avoir jamais besoin d'être renouvelé ; qu'on est toujours en Dieu sans penser à lui, et qu'il faut bien se garder de réitérer cet acte. Elle ne laisse aux chrétiens qu'une indifférence impie et brutale entre le vice et la vertu, entre la haine éternelle de Dieu et son amour éternel, pour lequel il est de foi que chacun de nous a été créé. Elle défend comme une infidélité toute résistance réelle aux tentations les plus abominables : elle veut qu'on suppose que dans un certain état de perfection où elle élève bientôt les ames, on n'a plus de concupiscence; qu'on est impeccable, infaillible et jouissant de la même paix que les bienheureux ; qu'enfin tout ce qu'on fait sans réflexion avec facilité, et par la pente de son cœur, est fait passivement et par une pure inspiration. Cette inspiration qu'elle attribue à elle et aux siens n'est pas l'inspiration commune des justes, elle est prophétique ; elle renferme une autorité apostolique, au-dessus de toutes lois écrites : elle établit une tradition secrète sur cette voie qui renverse la tradition universelle de l'Eglise. Je soutiens qu'il n'y a point d'ignorance assez grossière pour pouvoir excuser une personne qui avance tant de maximes monstreuses ; cependant on assure que madame Guyon n'a rien écrit que pour accréditer cette damnable spiritualité et pour la faire pratiquer. C'est là l'unique but de ses ouvrages; ôtez-en cela, vous en ôtez tout : elle n'a pu penser autre chose. L'abomination évidente de ses écrits rend donc évidemment sa per-

sonne abominable ; je ne puis donc séparer sa personne d'avec ses écrits. »

6. De la manière dont M. de Cambray charge ici les choses, il semble qu'il ait voulu se faire peur à lui-même, et une illusion manifeste au lecteur. Sans examiner si j'impute toutes ces erreurs à madame Guyon ou seulement une partie, et le reste à d'autres auteurs, il n'y a que ce seul mot à considérer : si on suppose que cette dame persiste dans ses erreurs quelles qu'elles soient, il est vrai que sa personne est abominable : si au contraire elle s'humilie, si elle souscrit aux censures qui réprouvent cette doctrine et ses livres où elle avoue qu'elle est contenue, si elle condamne ces livres, il n'y a donc que ses livres qui demeurent condamnables ; et par son humilité, si elle est sincère et qu'elle y persiste, sa personne est devenue innocente, et peut même devenir sainte par son repentir. On avoit donc raison de dire à M. de Cambray qu'il pouvoit approuver mon livre sans blâmer madame Guyon, que je supposois repentante et contre laquelle je ne disois mot ; et à moins de supposer que sa repentance fut feinte ou qu'elle étoit retournée à son vomissement, M. de Cambray étoit injuste de représenter sa personne comme abominable par mon livre, et d'y refuser son approbation sur ce vain prétexte.

7. C'est en cet endroit qu'il raconte ce qu'on a transcrit plus haut de mot à mot[1], qu'il ne comprend pas M. de Meaux, qui d'un côté communie madame Guyon, et d'autre part la condamne si durement : « Pour moi, poursuit-il, si je croyois ce que croit M. de Meaux des livres de madame Guyon, et par une conséquence nécessaire de sa personne même, j'aurois cru malgré mon amitié pour elle, être obligé en conscience à lui faire avouer et rétracter formellement à la face de toute l'Eglise les erreurs qu'elle auroit évidemment enseignées dans tous ses écrits.

8. » Je crois même que la puissance séculière devroit aller plus loin. Qu'y a-t-il de plus digne du feu qu'un monstre, qui sous apparence de spiritualité ne tend qu'à établir le fanatisme et l'impureté ? qui renverse la loi divine, qui traite d'imperfections toutes les vertus, qui tourne en épreuves et en imperfections

[1] Ci-dessus, Ire sect., n. 3.

tous les vices, qui ne laisse ni subordination ni règle dans la société des hommes, qui par le principe du secret autorise toute sorte d'hypocrisie et de mensonges; enfin qui ne laisse aucun remède assuré contre tant de maux? Toute religion à part, la seule police suffit pour punir du dernier supplice une personne si empestée. Il est donc vrai que si cette femme a voulu manifestement établir ce système damnable, il falloit la brûler au lieu de la congédier, comme il est certain que M. de Meaux l'a fait après lui avoir donné la fréquente communion et une attestation authentique, sans qu'elle ait rétracté ses erreurs. » Si donc elle les a rétractées; si elle s'est repentie; si elle déteste les impuretés et beaucoup d'autres excès que vous dites qu'on lui attribue: si vous supposez faussement qu'on les lui impute, pendant qu'on ne songe pas seulement à l'en accuser; si on la répute innocente de tout ce dont on ne l'avoit pas convaincue par preuves, si l'on ne songe même pas à cet examen, qui n'étoit pas mûr alors et dont il ne s'agissoit seulement pas, mais seulement des erreurs dont elle étoit à la vérité légitimement convaincue, mais aussi qu'elle rejetoit par acte authentique avec les livres qui les contenoient, la mettrez-vous entre les mains de la justice? la brûlerez-vous? songez-vous bien à la sainte douceur de notre ministère? Ne sommes-nous pas les serviteurs de celui qui dit: *Je ne veux point la mort du pécheur*, lorsque saint Jean et saint Jacques vouloient faire descendre le feu du ciel? n'est-ce pas à nous que Jésus-Christ dit en la personne de ces deux apôtres: *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes?* ne suffit-il pas d'être impitoyable envers les erreurs, et de condamner sans miséricorde les livres qui les contiennent? faut-il pousser jusqu'au désespoir une femme qui signe la condamnation et des erreurs et des livres? ne doit-on pas présumer de sa bonne foi, tant que l'on ne voit point d'actes contraires; et sa bonne foi présumée ne méritoit-elle aucune indulgence pour sa personne? En vérité, vous seriez outré si vous poussiez votre zèle jusqu'à cet excès, et c'est l'être que de soutenir qu'on ne puisse condamner un livre sans en juger l'auteur digne du feu même, lorsque cet auteur condamne lui-même son livre.

9. « Pour moi, continue M. de Cambray, je ne pourrois approuver le livre où M. de Meaux impute à cette femme un système si horrible dans toutes ses parties, sans me diffamer moi-même et sans lui faire une injustice irréparable. En voici la raison : je l'ai vue souvent : tout le monde le sait : je l'ai estimée, je l'ai laissé estimer par des personnes illustres dont la réputation est chère à l'Eglise, et qui avoient confiance en moi. Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits ; quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le temps, du moins j'en ai su assez pour devoir me défier d'elle, et pour l'examiner en toute rigueur. Je l'ai fait avec plus d'exactitude que ses examinateurs ne le pouvoient faire, car elle étoit bien plus libre, bien plus dans son naturel, bien plus ouverte avec moi dans les temps où elle n'avoit rien à craindre. Je lui ai fait expliquer souvent ce qu'elle pensoit sur les matières qu'on agite. Je l'ai obligée à m'expliquer la valeur de chacun des termes de ce langage mystique dont elle se servoit dans ses écrits. J'ai vu clairement en toute occasion qu'elle les entendoit dans un sens très-innocent et très-catholique. J'ai même voulu suivre en détail et sa pratique et les conseils qu'elle donnoit aux gens les plus ignorans et les moins précautionnés. Jamais je n'ai trouvé aucune trace de ces maximes infernales qu'on lui impute. Pouvois-je en conscience les lui imputer par mon approbation, et lui donner le dernier coup pour sa diffamation, après avoir vu de près si clairement son innocence. »

10. Voilà sans doute répondre bien hautement de madame Guyon : voilà de belles paroles, mais bien vaines ; car il n'y a qu'un mot à dire : c'est qu'il falloit sans hésiter approuver dans mon livre la condamnation de ceux de madame Guyon, si j'en prenois bien le sens ; et si je lui imposois, M. de Cambray ne pouvoit pas éviter d'entrer avec moi dans cet examen, à moins que d'être déterminé, comme maintenant il ne le paroît que trop, à défendre et cette femme et ses livres, à quelque prix que ce fût, contre ses confrères.

11. Disons donc la vérité de bonne foi : il sentoit bien en sa conscience que je ne lui imputois rien que de véritable, et en effet il continue en cette sorte : « Que les autres qui ne connois-

sent que ses écrits les prennent dans un sens rigoureux, je les laisse faire; je ne défends ni n'excuse ni sa personne ni ses écrits : n'est-ce pas beaucoup faire sachant ce que je sais? Pour moi, je dois selon la justice juger du sens de ses écrits par ses sentimens que je sais à fond, et non pas de ses sentimens par le sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel elle n'a jamais pensé. Si je faisois autrement j'achèverois de convaincre le public qu'elle mérite le feu : voilà ma règle pour la justice et pour la vérité : venons à la bienséance. »

12. Toute cette règle de justice est fondée sur cette fausse maxime, qu'elle méritoit le feu, encore qu'elle eût détesté même par écrit les erreurs dont elle étoit convaincue, et celles qui suivoient du sens naturel de ses paroles. Du reste c'étoit un fait bien constant que ses livres et sa doctrine avoient scandalisé toute l'Eglise: Rome même s'étoit expliquée; et tant de prélats en France et ailleurs en avoient suivi l'exemple, qu'on ne pouvoit plus dissimuler le mauvais effet de ces livres et le scandale qu'ils excitoient par toute la terre. Cependant M. de Cambray, qui les avoit donnés pour règle à ceux qui prenoient confiance en lui, aujourd'hui encore ne veut pas en revenir. De peur de les condamner, il rompt toute mesure avec ses confrères; et il ne veut pas qu'on voie son aveugle attachement à ces livres pernicieux! La suite le fera paroître beaucoup davantage. Maintenant il suffit de voir deux choses qui résultent de son discours : l'une « qu'il a laissé estimer madame Guyon par des personnes illustres, dont la réputation est chère à l'Eglise, et qui avoient confiance en lui. » Il ajoute : « Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits: » c'est donc avec ses écrits qu'il l'a *laissé estimer* à ces personnes vraiment illustres *qui avoient confiance en lui,* en un mot qu'il conduisoit. Elles estimèrent madame Guyon et ses écrits avec l'approbation de M. l'archevêque de Cambray alors M. l'abbé de Fénelon : l'oraison qu'il leur conseilloit étoit celle que madame Guyon enseignoit dans ces livres qu'il leur avoit *laissé estimer* avec la personne. Il est juste de conserver comme il dit la réputation chère à l'Eglise de ces illustres personnes, à laquelle aussi on n'a jamais songé seulement à donner la moindre atteinte : mais qui

peut nier que M. de Cambray ne fût obligé de désabuser ces personnes de l'estime qu'il leur avoit donnée, *laissé prendre* si l'on veut, de madame Guyon et de ses livres? Il ne s'agit donc en aucune sorte de leur réputation que l'autorité de M. de Cambray mettoit à couvert : mais il s'agit de savoir si M. de Cambray lui-même n'a pas trop voulu conserver sa propre réputation dans leurs esprits, et dans l'esprit de tant d'autres qui savoient combien il recommandoit madame Guyon à ceux qui se confioient à sa conduite : s'il n'a pas trop voulu sauver l'approbation qu'il avoit donnée à des livres pernicieux et réprouvés partout où ils paroissoient.

13. C'est de quoi M. de Cambray ne peut s'excuser après son aveu, qu'on vient d'entendre, puisqu'il paroît maintenant par là, en second lieu, qu'il veut encore aujourd'hui soutenir ces livres, et qu'il n'y trouve de douteux que *ce langage mystique dont se sert madame Guyon dans ses écrits*. C'est un langage mystique d'avoir dit dans son *Moyen court* que l'acte d'abandon fait une fois ne se doit jamais réitérer [1] : c'est un langage mystique d'avoir renvoyé aux états inférieurs de la contemplation, celle des attributs particuliers et des personnes divines, sans en excepter Jésus-Christ [2] : c'est un langage mystique de supprimer tout désir jusqu'à celui du salut et des joies du paradis, pour toute volonté d'acquiescer à la volonté de Dieu connue ou inconnue, quelle qu'elle soit pour notre salut et celui des autres, ou pour notre damnation [3]. Tout le reste, qui est tiré du *Moyen court* et de l'*Interprétation du Cantique* dans le livre des *Etats d'Oraison*, quoiqu'il ne soit pas moins mauvais, est un langage mystique selon M. de Cambray. Il est vrai; mais ce langage mystique est celui des faux mystiques de nos jours, d'un Falconi, d'un Molinos, d'un Malaval, auteurs condamnés : mais non celui d'aucun mystique approuvé. Voilà comme M. de Cambray excuse les livres de madame Guyon. Prendre à la lettre, et selon la suite de tout le discours, ce qu'on en vient de rapporter et tout ce qui est de même esprit, c'est suivre le sens que ce prélat veut appeler

[1] Voyez *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. I, n. 25. — [2] Liv. II, n. 2. — [3] Liv. III, n. 4, 5, etc.

rigoureux, quoiqu'il soit le sens naturel, et qu'il entreprend d'excuser pour laisser en autorité ces mauvais livres; encore qu'il sente si bien en sa conscience qu'il ne les peut justifier, que pour les sauver il a recours à cette méthode inouie de juger du sens d'un livre par la connoissance particulière qu'on a des sentimens de l'auteur, et non pas des sentimens d'un auteur par les paroles de son livre. C'est à quoi aboutissent toutes les belles excuses de M. de Cambray. Mais enfin ce sens rigoureux, comme il l'appelle, est celui qui avoit frappé et scandalisé toute la chrétienté : et répondre si hautement que madame Guyon n'y avoit jamais pensé, c'est encore un coup vouloir juger de ses paroles par ses pensées, et non pas de ses pensées par ses paroles; c'est ouvrir la porte aux équivoques les plus grossières et fournir des excuses aux plus mauvais livres.

14. Il est vrai que c'est là encore aujourd'hui la méthode de M. de Cambray, qui veut qu'on devine ce qu'il a pensé dans son livre des *Maximes,* sans avoir daigné en dire un seul mot; et il ne faut pas s'étonner qu'après avoir justifié madame Guyon par une méthode aussi fausse que celle qu'on vient d'entendre, il la fasse encore servir à se justifier lui-même. Mais venons à ce qu'il ajoute sur la bienséance.

15. « Je l'ai connue : je n'ai pu ignorer ses écrits. J'ai dû m'assurer de ses sentimens, moi prêtre, moi précepteur des princes, moi appliqué depuis ma jeunesse à une étude continuelle de la doctrine, j'ai dû voir ce qui est évident. Il faut donc que j'aie du moins toléré l'évidence de ce système impie? ce qui fait l'erreur, et qui me couvre d'une éternelle confusion. Tout notre commerce n'a même roulé que sur cette abominable spiritualité dont on prétend qu'elle a rempli ses livres, et qui est l'ame de tous ses discours. En reconnoissant toutes ces choses par mon approbation, je me rends infiniment plus inexcusable que madame Guyon. Ce qui paroîtra du premier coup d'œil au lecteur, c'est qu'on m'a réduit à souscrire à la diffamation de mon amie, dont je n'ai pu ignorer le système monstrueux qui est évident dans ses ouvrages, de mon propre aveu. Voilà ma sentence prononcée et signée par moi-même à la tête du livre de M. de Meaux, où ce système est

étalé dans toutes ses horreurs. Je soutiens que ce coup de plume donné contre ma conscience par une lâche politique me rendroit à jamais infâme et indigne de mon ministère.

16. » Voilà néanmoins ce que les personnes les plus sages et le plus affectionnées pour moi ont souhaité et préparé de loin. C'est donc pour assurer ma réputation qu'on veut que je signe que mon amie mérite d'être brûlée avec ses écrits, pour une spiritualité exécrable qui fait l'unique lien de notre amitié. Mais encore comment est-ce que je m'expliquerai là-dessus? Sera-ce librement selon mes pensées, et dans un livre où je pourrai parler avec plus d'étendue? Non : j'aurai l'air d'un homme muet et confondu : on tiendra ma plume : on me fera expliquer dans l'ouvrage d'autrui : par une simple approbation j'avouerai que mon amie est évidemment un monstre sur la terre, et que le venin de ses écrits ne peut être sorti que de son cœur. Voilà ce que mes meilleurs amis ont pensé pour mon honneur. Si les plus cruels ennemis vouloient me dresser un piége pour me perdre, n'est-ce pas là précisément ce qu'ils me devroient demander? »

17. Comment ne songe-t-il pas qu'au milieu de ses excuses, chacun lui répond secrètement : Non, votre amie ne méritoit point *d'être brûlée avec ses livres,* puisqu'elle les condamnoit. Votre amie n'étoit pas même *un monstre sur la terre?* mais une femme ignorante, qui éblouie d'une spécieuse spiritualité, trompée par ses directeurs, applaudie par un homme de votre importance, a condamné son erreur, quand on a pris soin de l'instruire. Cet aveu ne pouvoit qu'édifier l'Eglise et désabuser de ses livres ceux qu'ils avoient séduits : M. l'archevêque de Cambray n'eût fait qu'approuver une conduite si juste; mais une crainte mal entendue de diffamer son amie, et *de se diffamer,* lui tenoit trop au cœur. Ce qu'il appelle diffamer son amie, c'est d'entendre ses livres naturellement comme faisoient ses confrères, comme faisoit tout le monde qui les condamnoit. Il ne vouloit pas faire sentir à ses amis qu'il leur avoit mis en main un si mauvais livre. C'est là ce qu'il appeloit *se diffamer :* et on s'étonnera à présent de lui voir faire tant de pas en arrière sans le vouloir avouer? Il craint trop, non pas *de se diffamer,* mais d'avouer

une faute. Ce n'est pas là se diffamer : c'est s'honorer, au contraire, et réparer sa réputation blessée. Etoit-ce un si grand malheur d'avoir été trompé par une *amie?* M. l'archevêque de Cambray sait bien encore aujourd'hui faire dire à Rome qu'à peine il connoît madame Guyon. Quelle conduite ! à Rome il rougit de cette amie : en France où il n'ose dire qu'elle lui est inconnue, plutôt que de laisser flétrir ses livres, il en répond et se rend garant de leur doctrine, quoique déjà condamnée par leur auteur.

18. Que dire donc? que madame Guyon a souscrit par force sa condamnation? Est-ce une force de la souscrire dans un monastère, où elle s'étoit renfermée volontairement pour y être instruite? Est-ce une force de céder à l'autorité des évêques qu'on a choisis pour ses docteurs? Mais pouvoit-on condamner plus expressément ces mauvais livres, que de souscrire à leur juste et sévère censure? C'étoit, dit-on, faire avouer à M. de Cambray une tromperie trop forte. Quel remède? il est constant par la commune déclaration de toute la chrétienté, et par la reconnoissance de madame Guyon, que sa spiritualité est condamnable. Il est certain par l'aveu présent de M. de Cambray, que *tout son commerce* avec madame Guyon *rouloit sur cette spiritualité* qu'elle avoit elle-même condamnée, et qu'elle faisoit *l'unique lien de cette amitié* tant vantée : quelle réponse à un aveu si formel? que dire à ceux qui objecteront : Ou ce commerce uni par un tel lien étoit connu, ou il ne l'étoit pas : s'il ne l'étoit pas, M. de Cambray n'avoit rien à craindre en approuvant le livre de M. de Meaux : s'il l'étoit, ce prélat n'en étoit que plus obligé à se déclarer; et il n'y avoit à craindre que de se taire, ou de biaiser sur ce sujet ?

19. M. l'archevêque de Cambray semble avoir prévu cette objection, et c'est pourquoi il continue en cette sorte ; car je n'omets aucune de ses paroles. « On ne manquera pas de dire que je dois aimer l'Eglise plus que mon amie et plus que moi-même : comme s'il s'agissoit de l'Eglise dans une affaire où la doctrine est en sûreté, et où il ne s'agit plus que d'une femme que je veux bien laisser diffamer sans ressource, pourvu que je n'y prenne aucune

part contre ma conscience. Oui, je brûlerois mon amie de ma propre main, et je me brûlerois moi-même avec joie, plutôt que de laisser l'Eglise en péril. C'est une pauvre femme captive, accablée de douleurs et d'opprobres : personne ne la défend ni ne l'excuse, et on a toujours peur. » Hé, bon Dieu! n'est-ce donc rien dans l'Eglise de flétrir un livre séduisant répandu partout le royaume et au delà, surtout quand on a été pour peu que ce soit soupçonné de l'approuver? N'est-ce rien encore un coup de remarquer, de mettre au jour, de réfuter les erreurs d'un tel livre? C'est à quoi M. de Cambray ne veut pas entendre. Pourquoi se séparer d'avec ses confrères, et ne montrer pas à toute l'Eglise le consentement de l'épiscopat contre un livre en effet si pernicieux? *On a toujours peur,* dit M. de Cambray : on le voit bien : il voudroit qu'on fût à repos contre cette *pauvre captive* dont il déplore le sort, et qu'on laissât par pitié fortifier un parti qui ne s'étend déjà que trop. Que sert de dire : *Oui, je brûlerois mon amie de mes propres mains, je me brûlerois moi-même?* Ceux qui brûlent tout de cette sorte, le font pour ne rien brûler: ce sont de ces zèles outrés où l'on va au delà du but pour passer par-dessus le point essentiel. Ne brûlez point de votre main madame Guyon, vous seriez irrégulier ; ne brûlez point une femme qui témoigne se reconnoître, à moins encore une fois, que vous soyez assuré que sa reconnoissance n'est pas sincère : ne vous brûlez pas vous-même : sauvez les personnes, condamnez l'erreur, proscrivez avec vos confrères les mauvais livres qui la répandent par toute la terre, et finissez une affaire qui trouble l'Eglise.

20. « Après tout, poursuit M. de Cambray, lequel est le plus à propos ou que je réveille dans le monde le souvenir de ma liaison passée avec elle, et que je me reconnoisse ou le plus insensé de tous les hommes pour n'avoir pas vu des infamies évidentes, ou exécrable pour les avoir tolérées, ou bien que je garde jusqu'au bout un profond silence sur les écrits et sur la personne de madame Guyon, comme un homme qui l'excuse intérieurement sur ce qu'elle n'a pas peut-être assez connu la valeur de chaque expression, ni la rigueur avec laquelle on examineroit le langage des mystiques dans la suite du temps sur l'expérience de l'abus

que quelques hypocrites en ont fait : en vérité, lequel est le plus sage de ces deux partis? »

21. Je n'ai qu'à remarquer en un mot *ce profond silence jusqu'au bout,* que M. de Cambray promet ici : on verra bientôt les maux qu'un silence si déterminé cause à l'Eglise. Après cette remarque nécessaire au fait, continuons la lecture de l'écrit du prélat.

22. « On ne cesse de dire tous les jours que les mystiques même les plus approuvés ont beaucoup exagéré; on soutient même que saint Clément et plusieurs des principaux Pères ont parlé en des termes qui demandent beaucoup de correctifs. Pourquoi veut-on qu'une femme soit la seule qui n'ait pas pu exagérer? pourquoi faut-il que tout ce qu'elle a dit tende à former un système qui fait frémir? Si elle a pu exagérer innocemment, si j'ai connu à fond l'innocence de ses exagérations, si je sais ce qu'elle a voulu dire mieux que ses livres ne l'ont expliqué, si j'en suis convaincu par des preuves aussi décisives que les termes qu'on reprend dans ses livres sont équivoques, puis-je la diffamer contre ma conscience et me diffamer avec elle? » Ce prélat se déclare donc de plus en plus : les termes de madame Guyon ne sont qu'équivoques : les évêques et le Pape même n'ont condamné ses livres, que parce qu'ils ne les ont pas bien entendus : nous voilà ramenés en sa faveur aux malheureuses chicanes de la question de fait et de droit : M. de Cambray en est l'auteur, et il n'a plus que cette ressource pour défendre madame Guyon contre ses confrères et contre Rome même.

23. Voici en cet état comme il triomphe, en disant sans interruption : « Qu'on observe de près toute ma conduite. A-t-il été question du fond de la doctrine? J'ai d'abord dit à M. de Meaux que je signerois de mon sang les XXXIV Articles qu'il avoit dressés, pourvu qu'il y expliquât certaines choses. M. l'archevêque de Paris pressa très-fortement M. de Meaux sur ces choses qui lui parurent justes et nécessaires. M. de Meaux se rendit, et je n'hésitai pas un seul moment à signer. Maintenant qu'il s'agit de flétrir par contre-coup mon ministère avec ma personne, en flétrissant madame Guyon avec ses écrits, on trouve en moi une résis-

tance invincible. D'où vient cette différence de conduite? Est-ce que j'ai été foible et timide quand j'ai signé les XXXIV propositions? On en peut juger par ma fermeté présente. Est-ce que je refuse maintenant d'approuver le livre de M. de Meaux par entêtement et avec un esprit de cabale? On en peut juger par ma facilité à signer les XXXIV propositions. Si j'étois entêté, je le serois bien plus du fond de la doctrine de madame Guyon que de sa personne. Je ne pourrois même dans mon entêtement le plus ridicule et le plus dangereux, me soucier de sa personne qu'autant que je la croirois nécessaire pour l'avancement de la doctrine. Tout ceci est assez évident par la conduite que j'ai tenue. On l'a condamnée, renfermée, chargée d'ignominie : je n'ai jamais dit un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état. Pour le fond de la doctrine, je n'ai cessé d'écrire, et de citer les auteurs approuvés de l'Eglise. Ceux qui ont vu notre discussion doivent avouer que M. de Meaux, qui vouloit d'abord tout foudroyer, a été contraint d'admettre pied à pied des choses qu'il avoit cent fois rejetées comme très-mauvaises. Ce n'est donc pas de la personne de madame Guyon dont j'ai été en peine et de ses écrits, c'est du fond de la doctrine des Saints, trop inconnue à la plupart des docteurs scolastiques.

24. » Dès que la doctrine a été sauvée sans épargner les erreurs de ceux qui sont dans l'illusion, j'ai vu tranquillement madame Guyon captive et flétrie. Si je refuse maintenant d'approuver ce que M. de Meaux en dit, c'est que je ne veux ni achever de la déshonorer contre ma conscience, ni me déshonorer en lui imputant des blasphèmes qui retombent inévitablement sur moi. »

25. Voilà tout ce qui regarde les raisons de M. l'archevêque de Cambray pour ne point approuver mon livre qu'il avoit reçu pour cela. Il en résulte des faits de la dernière conséquence pour connoître parfaitement l'esprit où étoit d'abord ce prélat, et le changement arrivé dans sa conduite depuis qu'il a été archevêque. On entend ce que veulent dire ces airs foudroyants qu'il commence à me donner : cette ignorance profonde qu'il attribue à l'Ecole, dont il fait semblant maintenant de vouloir soutenir l'autorité; ces divisions qu'il fait sonner si haut, sans qu'elles aient

jamais eu le moindre fondement, entre M. de Châlons, qui fut obligé à me presser très-fortement, et moi qui lui résistois et ne cédois qu'à la force. Ces faits et les autres sont de la dernière conséquence : que le sage lecteur s'en souvienne : mais afin de les mieux comprendre, achevons sans interruption la suite de l'écrit que nous lisons.

26. « Depuis que j'ai signé les XXXIV propositions, j'ai déclaré dans toutes les occasions qui s'en sont présentées naturellement, que je les avois signées, et que je ne croyois pas qu'il fût jamais permis d'aller au delà de cette borne.

27. » Ensuite j'ai montré à M. l'archevêque de Paris une explication très-ample et très-exacte de tout le système des voies intérieures, à la marge des XXXIV propositions. Ce prélat n'y a pas remarqué la moindre erreur ni le moindre excès. M. Tronson, à qui j'ai montré aussi cet ouvrage, n'y a rien repris. » Remarquez en passant dans le fait, qu'il n'y a ici nulle mention de m'avoir communiqué ces explications, dont en effet je n'ai jamais entendu parler.

28. « Il y a environ six mois qu'une carmélite du faubourg Saint-Jacques me demanda des éclaircissemens sur cette matière. Aussitôt je lui écrivis une grande lettre que je fis examiner par M. de Meaux. Il me proposa seulement d'éviter un mot indifférent en lui-même, mais que ce prélat remarquoit qu'on avoit quelquefois mal employé. Je l'ôtai aussitôt, et j'ajoutai encore des explications pleines de préservatifs, qu'il ne demandoit pas. Le faubourg Saint-Jacques, d'où est sortie la plus implacable critique des mystiques, n'a pas eu un seul mot à dire sur cette lettre. M. Pirot a dit hautement qu'elle pouvoit servir de règle assurée de la doctrine sur ces matières. En effet j'y ai condamné toutes les erreurs qui ont alarmé quelques gens de bien dans ces derniers temps. » En passant, il s'en faut beaucoup : au reste il ne s'agit pas d'examiner une lettre particulière, dont le dernier état ne m'est connu que par un récit confus. Mais voici qui commence à devenir bien essentiel.

29. « Je ne trouve pourtant pas que ce soit assez pour dissiper tous les vains ombrages, et je crois qu'il est nécessaire que je me

déclare d'une manière encore plus authentique. J'ai fait un ouvrage où j'explique à fond tout le système des voies intérieures, où je marque d'une part tout ce qui est conforme à la foi et fondé sur la tradition des Saints, et de l'autre tout ce qui va plus loin et qui doit être censuré rigoureusement. Plus je suis dans la nécessité de refuser mon approbation au livre de M. de Meaux, plus il est capital que je me déclare en même temps d'une façon encore plus forte et plus précise. L'ouvrage est déjà tout prêt. On ne doit pas craindre que j'y contredise M. de Meaux. J'aimerois mieux mourir que de donner au public une scène si scandaleuse. Je ne parlerai de lui que pour le louer, et que pour me servir de ses paroles. Je sais parfaitement ses pensées, et je puis répondre qu'il sera content de mon ouvrage quand il le verra avec le public.

30. » D'ailleurs je ne prétends pas le faire imprimer sans consulter personne. Je vais le confier dans le dernier secret à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson. Dès qu'ils auront achevé de le lire, je le donnerai suivant leurs corrections. Ils seront les juges de ma doctrine; et on n'imprimera que ce qu'ils auront approuvé. Ainsi on n'en doit pas être en peine. J'aurois la même confiance pour M. de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer un ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien.

31. » J'exhorterai dans cet ouvrage tous les mystiques qui se sont trompés sur la doctrine, d'avouer leurs erreurs. J'ajouterai que ceux qui sans tomber dans aucune erreur se sont mal expliqués, sont obligés en conscience de condamner sans restriction leurs expressions, à ne s'en plus servir, à lever toute équivoque par une explication publique de leurs vrais sentimens. Peut-on aller plus loin pour réprimer l'erreur?

32. » Dieu seul sait à quel point je souffre, de faire souffrir en cette occasion la personne du monde pour qui j'ai le respect et l'attachement le plus constant et le plus sincère. »

33. C'est ainsi que finit le mémoire écrit de la main de M. l'archevêque de Cambray. On entend bien qui est la personne qu'il est si fâché de faire souffrir, et quel étoit le sujet de cette souffrance : tous les véritables amis de M. de Cambray souffroient en

effet de le voir si prodigieusement attaché à la défense de ce livre, qu'il aimoit mieux se séparer d'avec ses confrères qui le condamnoient, que de s'y unir par une commune approbation de mon livre, à laquelle il vient encore de déclarer dans ce mémoire qu'il ne trouvoit que le seul obstacle d'improuver les livres de madame Guyon : mais laissons ces réflexions, et venons aux faits essentiels qui sont contenus dans ce mémoire.

Vᵉ SECTION.

Faits contenus dans ce mémoire.

1. Commençons par les derniers, pendant qu'on en a la mémoire fraîche. Il y en a deux bien importants; dont l'un est que l'on me cachoit les explications qu'on mettoit à la marge des XXXIV propositions, pour les montrer seulement à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson. On commençoit donc dès lors à commenter sur les articles : on les tournoit, on les expliquoit à sa mode, on se cachoit de moi : pourquoi? n'étoit qu'on sentoit dans sa conscience qu'on sortoit de nos premiers sentimens? On dira que M. de Paris et M. Tronson l'auroient senti comme moi : qui en doute? aussi ont-ils fait; et M. de Paris l'a bien montré : mais enfin chacun a ses yeux et sa conscience : on s'aide les uns aux autres : pourquoi me séparer d'avec ces messieurs, puisque nous avions eux et moi dressé ces articles avec la parfaite unanimité qu'on a vue? pourquoi ne se cacher qu'à celui à qui avant que d'être archevêque, et dans le temps de l'examen des articles, on se remettoit de tout « comme à Dieu, sans discussion, comme un enfant, comme un écolier [1] ? » Ce n'est pas pour mon avantage que je relève ces mots; c'est pour montrer la louable disposition d'humilité et d'obéissance où Dieu mettoit alors M. de Cambray. Qu'étoit-il arrivé depuis, qui changeât sa résolution? est-ce à cause que je l'avois sacré? est-ce à cause que non content de me choisir pour ce ministère, plein encore et plus que jamais des sentimens que Dieu lui avoit donnés pour moi quoiqu'indigne, il renouveloit la protestation de n'avoir jamais d'autres senti-

[1] Ci-dessus, IIIᵉ sect., n. 4, 6.

mens que les miens, dont il connoissoit la pureté? Cependant c'est après avoir signé les articles, qu'il en donne à mon insu *une ample explication* à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson [1]. Quant à moi, j'en serois très-content: mais quant à M. de Cambray, vouloit-il détacher et désunir les frères et les unanimes qui avoient travaillé ensemble avec un concert si parfait et si ecclésiastique? S'il le vouloit, quelle conduite? s'il ne le vouloit pas, pourquoi se cacher de moi, qui ne respirois que l'unité et la concorde? Etois-je devenu tout à coup difficile, capricieux et impraticable? Il valoit bien mieux me communiquer ce qu'on traitoit avec les compagnons inséparables de mon travail, qu'une lettre à une Carmélite, qui ne fait rien à nos questions, puisqu'on lui parloit plutôt par rapport à son instruction particulière que par rapport à l'état en général. Mais, quoi? on veut étaler un reste de confiance pour un homme qui la méritoit toute entière, pendant qu'on lui cache l'essentiel, et que, pour avoir moins de témoins des variations qu'il méditoit, M. l'archevêque de Cambray travaille secrètement à le détacher d'avec ceux avec qui Dieu l'avoit associé dans ce travail.

2. « J'ai fait un ouvrage où j'explique à fond tout le système des voies intérieures; l'ouvrage est déjà tout prêt: on ne doit pas craindre que j'y contredise M. de Meaux: j'aimerois mieux mourir que de donner au public une scène si scandaleuse [2]. » Sans mourir, pour éviter ce scandale il n'y avoit qu'à me communiquer cet ouvrage, comme on avoit communiqué tous les autres, comme j'avois communiqué celui que je méditois. Je prends ici à témoin le ciel et la terre que, de l'aveu de M. de Cambray, je n'ai rien su de ce qu'il tramoit, et que j'ai les mains pures des scandaleuses divisions qui sont arrivées.

3. « Je ne parlerai de M. de Meaux que pour le louer et pour me servir de ses paroles [3]. » Qui pense-t-on amuser par ce discours ambigu? que font de vagues louanges dans un livre de doctrine? Ne se sert-on pas tous les jours des paroles d'un auteur contre lui-même et pour le combattre? Ainsi M. de Cambray ne rassuroit pas le monde contre les dissensions qu'on

[1] IVe sect., n. 27. — [2] *Ibid*, n. 29. — [3] *Ibid.*

avoit à craindre de son livre, et encore un coup j'en suis innocent.

4. « Je sais parfaitement les pensées de M. de Meaux, et je puis répondre qu'il sera content de mon ouvrage quand il le verra avec le public. » Quoi ? il sait si bien mes pensées qu'il ne daigne pas me les demander ? *Je serai content : il en répond,* pourvu que je voie son livre, avec tout le monde. Est-ce qu'il croyoit entraîner le public, et par cette autorité m'entraîner moi-même ? me faire accroire que dans les Articles d'Issy, j'avois pensé tout ce qu'il vouloit, ou bien qu'assuré, si je l'ose dire, de mon esprit pacifique, il croyoit que je laisserois tout passer ? Ne songeoit-il pas que la discrétion, la patience, la condescendance, surtout dans les matières de la foi, ont des bornes au delà desquelles il ne faut pas les pousser ? On avoit un moyen sûr contre un si grand mal, qui étoit de concerter, de s'entendre, comme j'en donnois l'exemple : on a évité une voie si douce et si naturelle : on a cru qu'on entraîneroit le public, et loin de se laisser entraîner, on a vu un soulèvement si universel, qu'à peine s'en trouvera-t-il un pareil exemple. C'est ainsi que Dieu déroute les hommes lorsqu'on néglige les moyens certains et simples qu'on a en main, et qu'on se fie à son éloquence.

5. « Je ne prétends pas faire imprimer cet ouvrage sans consulter personne[1]. » On promet de consulter M. l'archevêque de Paris et M. Tronson, et de n'imprimer que ce qu'ils auront approuvé. « J'aurois, dit-on, la même confiance pour M. de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer un ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien. » Pourquoi la voudrois-je empêcher ? Est-ce qu'il sentoit en sa conscience que voulant tourner les articles comme il a fait, nos deux livres seroient contraires, et qu'il raisonnoit sur des principes opposés à ceux dont nous étions convenus ? C'est ce qu'il falloit prévenir. C'est peut-être par la jalousie de primer que je voudrois *apparemment* empêcher son livre de paroître ? quelle marque avois-je donnée d'une si basse disposition ? Pourquoi vouloir en soupçonner son confrère, son ami, son consécrateur, à qui on ne peut reprocher que trop de prévention pour sa doci-

[1] IVe Sect., n. 30.

lité ? Si j'étois assez déraisonnable pour montrer une si honteuse jalousie, et pour faire de vains procès à M. de Cambray, M. de Paris et M. Tronson ne m'auroient-ils pas confondu ? et parce *qu'apparemment* je contredirois, sur cette conjecture, sur cette apparence, on hasarde effectivement le plus grand scandale qu'on pût exciter dans l'Eglise.

6. Mais d'où vient ce changement de conduite ? Celui à qui on défère tout durant la discussion des matières, celui dont on attend le jugement, même seul, avec un abandon dont je n'ai point abusé : en un mot, celui à qui seul on vouloit tout rapporter sans discussion et sans réserve, est aujourd'hui le seul de qui on se cache. Pourquoi ? Il ne m'est rien arrivé de nouveau depuis que M. de Cambray est archevêque : je n'ai fait que lui donner une nouvelle marque de confiance en lui demandant son approbation et en soumettant mon livre à son examen : mais il lui est arrivé qu'élevé à cette sublime dignité, il a voulu tourner à ses fins cachées les Articles qu'il avoit signés ; et il a fallu depuis oublier ce qu'il avoit promis à celui des arbitres qu'il avoit choisis, à qui il avoit montré plus de soumission.

7. Il s'est encore trompé dans cette pensée, aussi bien que dans celle d'imposer au public ; M. de Paris lui a refusé toute approbation : il a donné son approbation à mon livre. On a vainement tenté de désunir ce que Dieu, je l'oserai dire, avoit uni par la foi commune et par l'esprit de la tradition que nous avions cherché ensemble dans les mêmes sources. Il est vrai que M. Tronson demeure d'accord de n'avoir point obligé M. de Cambray à me donner son approbation : mais enfin, tout dépend de l'exposé : M. de Cambray exposoit qu'il ne pouvoit approuver mon livre sans trahir ses sentimens. Lui répondre sur cet exposé, qu'il ne doit pas approuver, c'est la même chose que de conseiller à quelqu'un de ne pas signer la confession de la foi tant qu'il n'en est pas persuadé. C'est précisément ce que M. Tronson m'a fait dire : c'est ce qu'il m'a dit lui-même : il a dit encore à plusieurs personnes et à moi-même en présence d'irréprochables témoins, qu'il croyoit M. de Cambray obligé en conscience de condamner les livres de madame Guyon, et d'abandonner son propre livre :

enfin tout étoit fini s'il avoit voulu passer par son avis : la preuve de ce fait seroit aisée, mais il vaut mieux ne s'attacher qu'à ce qui décide.

8. On voit maintenant une des raisons pourquoi M. de Cambray, qui toujours conféra avec M. de Paris et M. de Chartres, a refusé constamment de conférer avec moi. Il paroît déjà par cet écrit qu'avant même la publication de son livre il ne songeoit qu'à nous détacher : mais la vérité est plus forte que les finesses des hommes, et on ne peut séparer ceux qu'elle unit.

9. « J'exhorterai les mystiques qui se sont trompés, continue M. de Cambray[1], d'avouer leurs erreurs : et ceux qui se sont mal expliqués de condamner sans restriction leurs expressions : peut-on aller plus loin pour réprimer l'erreur ? » Qui doute qu'on ne le puisse et qu'on ne le doive ? Quand on a autorisé un mauvais livre, un livre non-seulement suspect partout, mais encore déjà condamné à Rome et ailleurs : quand on *l'a laissé estimer à des personnes illustres,* et qu'on s'est servi de la confiance qu'on avoit en nous pour autoriser ce livre, encore qu'on ne pût le justifier que par un recours à de secrètes explications que ceux à qui on le recommande ne devoient ni ne pouvoient deviner : quand on allègue pour toute excuse qu'on ne peut excuser ce livre qu'à cause qu'on l'explique mieux qu'il ne s'explique lui-même : est-ce assez d'exhorter en général les auteurs, s'ils ont failli, à se reconnoître, et s'ils ont parlé ambigument, à s'expliquer ? Non sans doute, ce n'est pas assez : ce n'est là qu'une illusion : c'en est une de proposer de faire écrire une femme qui ne devroit jamais avoir écrit, et à qui on a imposé un éternel silence : il faut se disculper soi-même envers le public, et ne pas prendre de vains prétextes pour s'en excuser.

10. Il est si profondément attaché à soutenir la doctrine de cette femme, qu'il avoue non-seulement qu'elle est son amie, mais encore que tout son commerce et toute sa liaison avec elle étoit uniquement fondé sur la spiritualité qu'elle professoit[2].

11. Il est, dis-je, encore aujourd'hui si attaché aux livres de madame Guyon improuvés par tant de censures, qu'il affecte d'en

[1] IVe sect., n. 31. — [2] *Ibid.*, n. 15.

excuser les erreurs comme un langage mystique, comme des exagérations qu'il ose même soutenir par celles de quelques mystiques, et même de quelques Pères [1], sans songer que ce qu'on reprend dans cette femme n'est pas seulement quelques exagérations, ce qui peut arriver innocemment, mais d'avoir enchéri par principes sur tous les mystiques vrais ou faux, jusqu'à outrer le livre de Molinos même.

12. Cependant encore un coup, il demeure si fort attaché à ces mauvais livres, qu'il vient encore de déclarer dans ce mémoire, qu'il poussera sur ce sujet *le silence jusqu'au bout*. Il le pousse en effet jusqu'au bout, puisqu'aujourd'hui même, malgré tout le péril où il est pour avoir voulu excuser ces livres, on ne lui en peut encore arracher une claire condamnation.

13. Pour achever ces réflexions sur les faits constans, il faut encore observer la prodigieuse différence de ce qui se passoit effectivement entre nous sur la signature des Articles, et de ce qu'en raconte M. de Cambray. Si je dis qu'il offroit de souscrire à tout dans le moment sans rien examiner, et par une entière et absolue obéissance, je ne ferai que répéter ce qu'on a vu dans toutes ses lettres [2] : mais si je lis ce qu'il y a dans son mémoire, c'est tout le contraire ; c'est lui qui nous enseignoit, c'est lui qui nous imposoit les conditions de la signature [3] : j'étois un homme dur et difficile, qu'il falloit que M. de Paris, alors M. de Châlons, *pressât très-fortement*, pour me faire revenir aux sentimens de M. de Cambray. Je ne refusai jamais d'être enseigné d'aucun des moindres de l'Eglise, à plus forte raison des grands prélats : mais pour cette fois et dans cette affaire, je répète, et Dieu le sait, qu'il n'y eut jamais entre M. de Châlons et moi la moindre difficulté : nous avions dressé les Articles tout d'une voix, sans aucune ombre de contestation, et nous rejetâmes tout d'une voix les subtiles interprétations de M. l'archevêque de Cambray, qui tendoient à rendre inutiles toutes nos résolutions.

14. « Pour le fond de la doctrine, dit-il, je n'ai cessé d'écrire et d'écouter les auteurs approuvés de l'Eglise [4]. A quel propos ce discours? La question étoit de les bien entendre. Qu'est-ce que M. de

[1] IVe sect., n. 9, 13, 20, 22. — [2] IIIe sect., n. 4. — [3] IVe sect., n. 23. — [4] *Ibid.*

Cambray soumettoit à notre jugement, si ce n'étoit l'interprétation qu'il y donnoit? Mais à présent c'est toute autre chose : c'est lui qui nous enseigne la tradition : donnons gloire à Dieu si cela est; mais étoit-ce nous qui demandions des arbitres de notre doctrine? qui ne demandions qu'une décision pour nous y soumettre, sans nous réserver seulement la moindre réplique[1]? qui pressions avec tant d'instance qu'on nous prît au mot sur cette offre, et qu'on mît notre docilité à cette épreuve? Qu'est-il arrivé depuis que M. de Cambray écrivoit ces choses, si ce n'est que, devenu archevêque de Cambray, il n'a plus voulu s'astreindre à la doctrine qu'il avoit souscrite volontairement, qu'il a voulu varier, et qu'enfin il a oublié la soumission que Dieu lui avoit mise dans le cœur.

15. « Ceux qui ont vu notre discussion doivent avouer, poursuit-il, que M. de Meaux, qui vouloit d'abord tout foudroyer, a été contraint d'admettre pied à pied des choses qu'il avoit cent fois rejetées comme très-mauvaises[2]. » C'étoit donc moi qui enseignois une mauvaise doctrine : c'étoit à moi qu'il falloit donner des arbitres : M. de Cambray, qui ne parloit que de soumission à nos sentimens, étoit en effet celui qui nous enseignoit : M. de Meaux vouloit *tout foudroyer :* mais s'il étoit à la fois si fulminant et si injuste dans le temps de la discussion, pourquoi attendiez-vous sa décision pour vous y soumettre? pourquoi la demandiez-vous avec tant d'instance? pourquoi vouliez-vous écouter en lui non pas un docteur que vous daigniez appeler très-grand, mais Dieu même[3]? Etoit-ce là des paroles sérieuses, ou des flatteries et des dérisions? étoit-ce des coups de foudre que vous respectiez; et un homme qui foudroyoit tout à tort ou à droit, que vous preniez pour votre juge, que vous écoutiez comme Dieu même?

16. Relisons encore une fois les mêmes mots : « Ceux qui ont vu notre discussion doivent avouer que M. de Meaux, qui vouloit tout foudroyer, étoit contraint pied à pied d'admettre ce qu'il rejetoit. » Mais qui a vu cette discussion? quel autre que nous y étoit admis? par quel témoin me prouvera-t-on que j'ai tant varié? Mais si j'avois à revenir de tant de choses, M. de Cambray

[1] IIIe sect., n. 4. — [2] IVe sect., n. 23. — [3] IIIe sect., n. 4.

n'avoit-il à revenir de rien? Pour moi je produis ses lettres et un mémoire écrit de sa main. Avouons qu'il fait deux personnages bien contraires; lisons les lettres qu'il écrivoit durant la discussion; il ne demandoit qu'un jugement après lequel il n'offroit dès le premier mot que rétractation, que de tout quitter. Lisons le mémoire qu'il fait après sur la même discussion; non-seulement M. de Cambray n'a aucun sentiment dont il ait eu à revenir : mais c'étoit à lui que nous revenions, et nous ne faisions que foudroyer à droite et à gauche sans discernement.

17. « Ce n'étoit pas, dit-il, la personne de madame Guyon dont j'ai été en peine et de ses écrits, mais du fond de la doctrine des Saints trop inconnue à la plupart des scolastiques[1]. » Nous étions donc ces *scolastiques*, à qui la doctrine des *Saints étoit si inconnue*, et c'étoit M. de Cambray qui nous l'enseignoit. Pendant la discussion, il se portoit pour disciple : depuis que dans un degré supérieur il veut proposer de nouvelles règles par ses explications, il se repent d'avoir été si soumis, et il parle comme ayant été l'arbitre de tout.

18. Nous ne sommes pas infaillibles : sans doute ; mais encore faudroit-il nous montrer en quoi nous avions besoin d'être instruits? quelles erreurs enseignions-nous? avions-nous contesté quelque partie de la doctrine des Saints? demandions-nous des docteurs et des arbitres? Gardons-nous bien de nous glorifier, si ce n'est en Notre-Seigneur : ne parlons pas de la déférence qu'on se doit les uns aux autres; un disciple de Jésus-Christ fait gloire d'apprendre tous les jours et de tout le monde; mais encore ne faut-il pas oublier le personnage que nous faisions, M. de Châlons, M. Tronson et moi : sans doute on nous regardoit comme des gens d'une sûre et irréprochable doctrine, à qui on vouloit tout déférer sur les mystères de l'oraison et du pur amour, c'est-à-dire sur des points très-essentiels de la foi : M. de Cambray lui-même nous proposoit, nous recevoit, nous regardoit comme tels, et tout d'un coup nous ne sommes plus que des docteurs à qui, comme à la plupart des scolastiques, la doctrine des Saints est profondément *inconnue*.

[1] IVe sect., n. 23.

19. Mais en même temps que M. de Cambray s'attribue tant d'autorité et tant de lumière, Dieu permet qu'il nous découvre ses incertitudes : maintenant il ne vante que l'Ecole : il ne nous accuse que d'être opposés aux docteurs scolastiques ; mais alors il ne s'agissoit que de nous apprendre la doctrine des Saints *inconnue et très-inconnue,* non à quelques-uns seulement, ou au petit nombre, mais à la plupart des docteurs de l'Ecole.

20. « Ce n'est pas la personne de madame Guyon dont j'ai été en peine et de ses écrits. » De quoi donc s'agissoit-il alors? qu'est-ce qui avoit introduit notre question? pourquoi avoit-on choisi et demandé des arbitres auxquels on soumettoit tout? n'étoit-ce pas pour juger de l'oraison et des livres de madame Guyon? veut-on toujours oublier et perdre de vue le point précis de la dispute? M. de Cambray n'avoit encore rien mis au jour sur cette matière : ce n'étoit pas lui qu'on accusoit; c'étoit madame Guyon et ses livres : pourquoi se mêloit-il si avant dans cette affaire? qui l'y avoit appelé, si ce n'est sa propre conscience qui lui faisoit sentir que si l'on condamnoit les livres de madame Guyon qu'il avoit tant recommandés, il demeuroit condamné lui-même? pourquoi composoit-il tant d'écrits? étoit-ce ou pour accuser, ou pour excuser et pour défendre ces livres? C'étoit donc là notre question; et cependant à entendre présentement M. de Cambray, ce n'est pas de quoi il étoit en peine; c'étoit du fond de *la doctrine des Saints.* Quoi? de la doctrine des Saints en général, ou par rapport à ces livres si fortement accusés? On nous vouloit donc enseigner que ces livres étoient conformes à la doctrine des Saints, et que si on les accusoit, c'étoit à cause que les docteurs de l'Ecole pour la plupart ignoroient cette doctrine que madame Guyon venoit leur apprendre?

21. Disons la vérité comme elle résulte des faits et des écrits qu'on vient d'entendre. Pendant qu'elle écrivoit devant nous comme la partie accusée, M. l'abbé de Fénelon écrivoit aussi autant qu'elle, ou comme son avocat, ou comme son interprète : quoi qu'il en soit, pour empêcher sa condamnation, il ne s'agissoit pas de la personne qui parloit toujours comme soumise : il s'agissoit des livres et de la doctrine; c'étoit donc les livres qu'il vouloit dé-

fendre, et il n'avoit point d'autre titre pour entrer dans cette cause: ce qu'il avoit commencé étant simplement M. l'abbé de Fénelon, il l'a continué *comme nommé à l'archevêché de Cambray*; c'est sous ce titre qu'il souscrit aux XXXIV propositions [1] : il a persisté à soumettre tout aux arbitres qu'il avoit choisis, et auxquels aussi il envoyoit tous ses écrits : il recevoit ce mouvement comme un mouvement venu de Dieu qu'il poussa jusqu'à son sacre : si après il oublie tout, qu'avons-nous à dire? qu'il dissimuloit? ou bien qu'étant tout ce qu'il pouvoit être, il est entré dans d'autres desseins, et l'a pris d'un autre ton?

22. Il fait de merveilleux raisonnemens sur sa conduite : « Qu'on observe, dit-il, toute ma conduite, est-ce que j'ai été foible et timide quand j'ai signé les XXXIV propositions? on en peut juger par ma fermeté présente : est-ce que je refuse par entêtement et avec un esprit de cabale d'approuver le livre de M. de Meaux? on en peut juger par ma facilité à signer les XXXIV propositions. » A quoi servent les raisonnemens quand les faits parlent? Ces faits montrent une règle et une raison plus simple et plus naturelle pour juger des changemens de conduite ; c'est en un mot d'être archevêque ou ne l'être pas; d'avoir des mesures à garder avant que de l'être, et de n'en garder plus quand l'affaire est consommée.

23. Il nous fait valoir sa facilité « à laisser condamner, renfermer, charger d'opprobres madame Guyon, sans jamais dire un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état. » Il ne faut pas encore ici beaucoup raisonner : c'est naturellement et simplement que madame Guyon par sa mauvaise doctrine et par sa conduite inconsidérée, sans qu'alors on l'approfondît davantage, étoit devenue si ridicule et si odieuse, que la prudence et les précautions de M. l'abbé de Fénelon, même depuis qu'il fut nommé archevêque de Cambray, ne lui permettoient pas de se commettre inutilement; que dis-je, de se commettre? de se décrier sans retour pour la soutenir, et qu'il n'y avoit de ressource à qui vouloit la défendre, que dans les voies indirectes.

24. C'est ainsi qu'il nous paroissoit par tous ses écrits qu'il avoit

[1] Voyez *Etats d'Or.*, liv. X, n. 21.

secrètement entrepris de la défendre : c'est ainsi qu'il la défend encore aujourd'hui en soutenant le livre des *Maximes des Saints :* il pose maintenant comme alors tous les principes pour la soutenir : si voyant qu'il est éclairé, il enveloppe sa doctrine; s'il la mitige dans quelques endroits, la manière de l'enseigner n'en est que plus dangereuse. Enfin nous ne pouvions l'excuser alors que par l'extrême soumission dont nous avons été contraints de donner les preuves par ses lettres; et nous n'avons perdu cette espérance que par l'édition de son livre, dont il faut maintenant parler.

VIe SECTION.

L'histoire du livre.

1. Ce livre qui devoit être si bien concerté avec M. de Paris et M. Tronson (car pour moi, je n'étois plus que celui qu'on ne vouloit pas écouter) : ce livre, dis-je, où l'on s'étoit engagé, comme on a vu, à ne rien mettre qui ne fût bien corrigé et approuvé d'eux, parut enfin tout à coup au mois de février de 1697, sans aucune marque d'une approbation si nécessaire. M. l'archevêque de Paris explique lui-même à M. l'archevêque de Cambray, comme ce livre avoit paru contre son avis, contre la parole formelle que M. de Cambray lui avoit donnée. Pour moi, qui me restreins sur cela uniquement à ce qui est public, j'observerai seulement que ne pas voir l'approbation de M. l'archevêque de Paris à la tête de ce livre, c'étoit en voir le refus, puisqu'après les engagements que M. de Cambray avoit pris, il ne pouvoit pas ne l'avoir pas demandée : ne parlons donc plus de la mienne qui n'étoit pas moins nécessaire, puisque j'étois l'un des deux prélats dont on promettoit d'expliquer les principes. Il ne faut point perdre de vue cette promesse authentique dans l'avertissement de M. l'archevêque de Cambray. On vit donc alors un livre qui devoit décider des matières si délicates; démêler si exactement le vrai et le faux; lever toutes les équivoques, et réduire les expressions à toute la rigueur du langage théologique; par ce moyen servir de règle à toute la spiritualité : on vit, dis-je, paroître ce livre sans aucune approbation, pas même de ceux dont elle étoit

le plus nécessaire, et de ceux dont on avoit promis de la prendre.

2. Il ne sert de rien de répondre que M. de Cambray avoit bien promis de ne rien dire que M. de Paris n'approuvât, mais non pas de prendre son approbation par écrit, car ce n'est pas la coutume de prouver une approbation par un fait en l'air : on doit la montrer écrite et signée, surtout quand celui de qui on la prend est intéressé dans la cause, comme M. l'archevêque de Paris l'étoit manifestement dans le nouveau livre, où encore un coup l'on promettoit dans la préface du livre qu'on expliqueroit sa doctrine.

3. Ainsi M. de Cambray hasardoit tout : « lui qui aimoit mieux mourir que de donner au public une scène aussi scandaleuse que celle de me contredire, » s'expose encore à donner celle de contredire M. l'archevêque de Paris, et de mettre toute l'Eglise en combustion. Il a mieux aimé s'y exposer et l'exécuter en effet, que de convenir avec ses amis, avec ses confrères, pour ne plus dire avec ceux qu'il avoit choisis pour arbitres de sa doctrine. Pendant que nous offrions de notre côté de tout concerter avec lui, que nous le faisions en effet, que nous mettions en ses mains nos compositions, il a rompu toute union : tant il étoit empressé de donner la loi dans l'Eglise, et de fournir des excuses à madame Guyon; et il ne veut pas qu'on lui dise qu'il est la seule cause de la division dans l'épiscopat, et du scandale de la chrétienté!

4. Il voudroit qu'on oubliât combien fut prompt et universel le soulèvement contre son livre : la ville, la Cour, la Sorbonne, les communautés, les savans, les ignorans, les hommes, les femmes, tous les ordres sans exception furent indignés, non pas du procédé, que peu savoient et que personne ne savoit à fond; mais de l'audace d'une décision si ambitieuse, du raffinement des expressions, de la nouveauté inouïe, de l'entière inutilité et de l'ambiguité de la doctrine. Ce fut alors que le cri public fit venir aux oreilles sacrées du Roi ce que nous avions si soigneusement ménagé : il apprit par cent bouches que madame Guyon avoit trouvé un défenseur dans sa Cour, dans sa maison, auprès des princes ses enfants : avec quel déplaisir, on le peut juger de la piété et

de la sagesse de ce grand prince. Nous parlâmes les derniers : chacun sait les justes reproches que nous essuyâmes de la bouche d'un si bon maître, pour ne lui avoir pas découvert ce que nous savions : de quoi ne chargeoit-il pas notre conscience? Cependant M. de Cambray dans un soulèvement si universel ne se plaignoit que de nous; et pendant que nous étions obligés à nous excuser de l'avoir trop utilement servi, et qu'il fallut enfin demander pardon de notre silence qui l'avoit sauvé; il faisoit et méditoit contre nous les accusations les plus étranges.

5. J'avois seul soulevé le monde : Quoi? ma cabale? mes émissaires? l'oserai-je dire? je le puis avec confiance et à la face du soleil; le plus simple de tous les hommes, je veux dire le plus incapable de toute finesse et de toute dissimulation, qui n'ai jamais trouvé de créance que parce que j'ai toujours marché dans la créance commune : tout à coup j'ai conçu le hardi dessein de perdre par mon seul crédit M. l'archevêque de Cambray, que jusques alors j'avois toujours voulu sauver à mes risques. Ce n'est rien : j'ai remué seul par d'imperceptibles ressorts, d'un coin de mon cabinet, parmi mes papiers et mes livres, toute la Cour, tout Paris, tout le royaume : car tout prenoit feu : toute l'Europe et Rome même, où l'étonnement universel, pour ne rien dire de plus, fut porté aussi vite que les nouvelles publiques : ce que les puissances les plus accréditées, les plus absolues ne sauroient accomplir, et n'oseroient entreprendre, qui est de faire concourir les hommes comme en un instant dans les mêmes pensées, seul je l'ai fait sans me remuer.

6. Cependant je n'écrivois rien : mon livre, qu'on achevoit d'imprimer quand celui de M. de Cambray parut, demeura encore trois semaines sous la presse; et quand je le publiai, on y trouva bien à la vérité des principes contraires à ceux des *Maximes des Saints* (il ne se pouvoit autrement, puisque nous prenions des routes si différentes : et que je ne songeois qu'à établir les articles que M. de Cambray vouloit éluder), mais pas un seul mot tourné contre ce prélat.

7. Je ne dirai de mon livre qu'un seul fait public et constant : il passa sans qu'il y parût de contradiction. Je n'en tire aucun

avantage; c'est que j'enseignois la théologie de toute l'Egli l'approbation de M. de Paris et celle de M. de Chartres y aj toient l'autorité que donne naturellement dans les matières d foi, le saint concours des évêques. Le Pape même me fit l'h neur de m'écrire sur ce livre que j'avois mis à ses pieds sac et daigna spécifier dans son bref, que *ce volume avoit beauc augmenté la bonne volonté dont il m'honoroit :* on peut voir bref dans ma seconde édition; on peut voir aussi dans le br M. de Cambray, s'il y a un mot de son livre : cette différence regarde pas ma personne : c'est un avantage de la doctrine j'enseignois qui est connue par toute la terre, et que la chaire saint Pierre autorise et favorise toujours.

8. Les affaires parurent ensuite se brouiller un peu. C'est conduite ordinaire de Dieu contre les erreurs. Il arrive à l naissance au premier abord une éclatante déclaration de la C'est comme le premier coup de l'ancienne tradition qui repou la nouveauté qu'on veut introduire : l'on voit suivre comme second temps que j'appelle de tentation : les cabales, les factio se remuent; les passions, les intérêts partagent le monde: grands corps, de grandes puissances s'émeuvent : l'éloquen éblouit les simples : la dialectique leur tend des lacets : une m taphysique outrée jette les esprits en des pays inconnus : pl sieurs ne savent plus ce qu'ils croient; et tenant tout dans l'i différence, sans entendre, sans discerner, ils prennent parti p humeur. Voilà ces temps que j'appelle de tentation, si l'on ve d'obscurcissement : on doit attendre avec foi le dernier temps la vérité triomphe et prend manifestement le dessus.

9. La première chose qui parut à l'ouverture du livre de M. l'a chevêque de Cambray, fut une manifeste affectation d'excuser l mystiques nouvellement condamnés, en les retranchant jusq trois fois de la liste des faux spirituels [1]. On reconnoît ici celui avoit promis *de pousser le silence jusqu'au bout* sur le sujet madame Guyon. On a montré ailleurs que le *Moyen court* cette femme n'étoit autre chose qu'une explication plus expre de *la Guide* de Molinos, principalement sur l'indifférence du

[1] *Avert.*, p. 9, 11; *Expl. des Max.*, p. 240; *Decl. ult.*, p. 270.

lut[1]; et qu'on avoit même affecté de transcrire dans ce livret les mêmes passages dont Molinos dans sa *Guide* faisoit son appui; entre autres une lettre du Père Falconi qui a été censurée à Rome[2]. Ainsi pour sauver madame Guyon, il falloit sauver Molinos; et c'est pourquoi M. de Cambray l'avoit épargné dans les *Maximes des Saints*. Il est vrai qu'il n'osa se dispenser de condamner nommément cet hérésiarque dans sa lettre au Pape. Mais il n'y parla que des LXVIII propositions de ce malheureux, et affecta de se taire sur la *Guide*, qui étoit l'original du nouveau quiétisme et du *Moyen court*. Pour ce dernier livre, bien éloigné de le condamner, il l'excusoit dans la même lettre, en comprenant son auteur parmi les mystiques, « qui, dit-il, portant le mystère de la foi dans une conscience pure, avoient favorisé l'erreur par un excès de piété affectueuse, par le défaut de précaution sur le choix des termes, et par une ignorance pardonnable des principes de la théologie[3]. » Il ajoute que ce fut là le sujet du zèle de quelques évêques, et des XXXIV propositions, quoique ces propositions et ces censures n'aient jamais eu pour objet que madame Guyon et Molinos. Voilà les prétendues exagérations, les prétendues équivoques, en un mot le prétendu langage mystique qu'on a vu qu'il préparoit pour refuge à cette femme; et il présentoit cette excuse au Pape même, pour en tirer ses avantages, si on eût voulu la recevoir.

10. On voit pour le *Moyen court* et les autres livres de madame Guyon, le même esprit d'indulgence, lorsque parlant des censures de quelques évêques *contre certains petits livrets*[4], dont il n'osoit se taire tout à fait devant le Pape, il réduit ces mêmes censures « à quelques endroits, qui, pris dans le sens qui se présente naturellement, méritent d'être condamnés[5]. » Il sembleroit par là les condamner, si l'on ne se souvenoit du sens particulier qu'il a voulu trouver dans les mêmes livres, malgré leurs propres paroles, ne les jugeant condamnables que dans un sens rigoureux, qu'il assure que leur auteur n'a jamais eu dans l'esprit; par où

[1] Voy. *Rép. à quatre Lett. de M. de Cambray*, n. 2. — [2] Voy. *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. I, n. 25. — [3] *Epist. ad Innocent XII*, p. 51. — [4] Ibid., *Decl.*, p. 256. — [5] Ci-dessus, IVe sect. n. 11.

l'on ne sent que trop qu'il se réservoit de les excuser par ce sens particulier qu'il veut trouver dans le livre malgré les paroles du livre même.

11. Cependant quelque peu qu'il en ait dit, il a tant de peur qu'on ne croie qu'il ait passé condamnation sur les livres de madame Guyon, en parlant dans sa lettre au Pape des évêques qui l'ont censurée, qu'il explique dans sa *Réponse à la Déclaration,* « qu'il ne s'appuie en rien sur leurs censures, auxquelles il n'a jamais pris aucune part ni directe ni indirecte : » paroles choisies pour montrer qu'il étoit bien éloigné de les approuver.

12. Ce qu'il répond sur l'omission affectée de Molinos et de madame Guyon n'est pas moins étrange : « Prétend-on, dit-il, sérieusement, que je veuille défendre ou excuser Molinos, pendant que je déteste dans tout mon livre toutes les erreurs des LXVIII propositions qui l'ont fait condamner [1] ? » Oui, sans doute, on le prétend sérieusement, puisque même ces paroles confirment l'affectation perpétuelle de supprimer *la Guide* de cet auteur, et de s'arrêter seulement aux LXVIII propositions, comme si elles faisoient le seul sujet de la condamnation du saint Siége sans que ce livre y soit compris.

13. « Pour la personne, ajoute-t-il, dont les prélats ont censuré les livres, j'ai déjà rendu compte au Pape mon supérieur, de ce que je pense là-dessus. » Qui ne voit que c'est là biaiser sur un point si essentiel ? Est-ce en vain que saint Pierre a dit, *qu'on doit être prêt à rendre raison de sa foi* [2], non-seulement à son supérieur, mais encore *à tous ceux qui la demandent : Omni poscenti?* Qu'eût coûté à M. de Cambray, de s'expliquer à toute l'Eglise sans l'affectation d'épargner et de soutenir madame Guyon? Mais voyons encore quel compte il a rendu au Pape de ses sentimens sur les livres de cette femme. « Je ne le répète point, dit-il, ma lettre étant devenue publique. » Il n'y a point de lettre publique que celle où il dit au Pape « qu'il y a de certains petits livres censurés par les évêques, dont quelques endroits au sens qui se présente naturellement, étoient condamnables : » voilà tout

[1] *Rép. à la Déclar.*, édit. sans nom, p. 189 ; de Brux., p. 119. — [2] I *Petr.*, III, 15.

compte qu'il rendoit au Pape de ces livres pernicieux dans leur tout, et insoutenables en tout sens, parce que ce qu'on y lit est pernicieux, et que ce qu'on y veut deviner est forcé et n'est pas suffisant.

14. On peut encore observer ici l'affectation de ne nommer au Pape que Molinos sans nommer madame Guyon. Il est vrai qu'on a jeté à la marge de la lettre au Pape le *Moyen court*, etc., avec l'*Explication du Cantique des Cantiques*. Mais après la liberté que M. de Cambray s'est donnée, de dire qu'on a inséré ce qu'on a voulu dans son texte, qui l'empêchera de désavouer une note marginale dont le texte ne porte rien? et en tout cas il en sera quitte pour condamner dans ces livres *quelques endroits* seulement, en épargnant le fond qui est tout gâté, et encore à les condamner dans ce sens prétendu rigoureux, auquel il est caution que l'auteur n'a jamais pensé.

15. Il ne satisfait pas davantage le public en ajoutant ces paroles : « Je ferai sur ce point, comme sur tous les autres, ce que le Pape jugera à propos : « car qu'y avoit-il à attendre depuis la censure de Rome de 1689? ne voit-on pas que M. de Cambray, qui si longtemps après a soutenu ce livre, en veut encore éluder la condamnation en la différant? Ainsi cette lettre *devenue publique*, visiblement ne dit rien : aussi M. de Cambray voudroit bien que l'on crût qu'il a écrit quelque lettre au Pape plus secrète et plus précise : c'est pourquoi dans la seconde édition de sa *Réponse*, il a supprimé ces mots : *Ma lettre est devenue publique*[1], et il a voulu retirer l'édition où ils étoient, parce qu'on y voyoit trop clairement que sur les livres de madame Guyon il ne vouloit qu'éluder, et ne s'expliquer jamais.

16. Il fait plus que de garder le silence. M. l'archevêque de Paris a démontré que le livre des *Maximes* n'est qu'un foible adoucissement, qu'une adroite et artificieuse justification des livres de madame Guyon[2] : M. de Cambray n'a fait que revêtir de belles couleurs l'exclusion de l'espérance et du désir du salut, avec celle de Jésus-Christ et des personnes divines dans la pure contemplation, et tous les autres excès de cette femme : c'est visiblement

[1] Edit. de Brux., p. 119. — [2] *Rép.*, p. 13-15, etc.

son intérieur que ce prélat a voulu dépeindre, et ces manifestes défauts qu'il a voulu pallier dans son article XXXIX. C'est ce qu'on ressent dans sa *Vie*, où elle parle d'elle-même en cette sorte : « Les ames des degrés inférieurs paroîtront souvent plus parfaites. On se trouve si éloigné du reste des hommes, et ils pensent si différemment, que le prochain devient insupportable. » Voici une nouvelle merveille, de se trouver si fort au-dessus des autres hommes, que l'éminence de la perfection, qui fait regarder le prochain avec la plus tendre condescendance, empêche de le supporter : mais la merveille des merveilles, « c'est, ajoute-t-elle, qu'on éprouve dans la nouvelle vie qu'on couvre l'extérieur par des foiblesses apparentes : » ainsi parmi les défauts qu'elle ne peut ni vaincre ni couvrir, elle flatte par ces superbes excuses la complaisance cachée qui lui fait tourner son foible en orgueil, et par le même moyen M. l'archevêque de Cambray entretient l'admiration *des justes qui la connoissent*[1].

17. Que servoient dans les *Maximes des Saints* ces beaux discours sur les ames prétendues parfaites : « Elles parlent d'elles-mêmes par pure obéissance, simplement en bien ou en mal, comme elles parleroient d'autrui[2] : » ne voit-on pas qu'il falloit trouver des excuses aux énormes vanteries d'une femme qui se disoit revêtue d'un état prophétique et apostolique, avec pouvoir de lier et de délier; pleine de grace jusqu'à regorger; et d'une perfection tellement suréminente qu'elle ne pouvoit supporter le reste des hommes? Quand de tels excès se découvriront, l'excuse en est toute prête dans le livre de M. de Cambray : Madame Guyon aura parlé d'elle-même comme d'un autre : elle aura parlé par obéissance au Père la Combe son directeur, à qui elle adresse sa *Vie*, où se trouvent toutes les choses qu'on a rapportées.

18. Le Père la Combe étoit celui qui lui avoit été donné d'une façon particulière et miraculeuse : s'il étoit devenu son père spirituel, elle avoit premièrement été sa mère : c'étoit le seul à qui elle communiquoit *la grace, quoique de loin*, avec toute *la tendresse* qu'elle représente dans sa *Vie*, jusqu'à se sentir obligée *pour la laisser évaporer*, de lui dire quelquefois : « O mon fils,

[1] *Max. des SS.*, p. 249. — [2] *Ibid.*, p. 221, 267, 269.

vous êtes mon fils bien-aimé dans lequel je me suis plue uniquement. » Dieu lui avoit pourtant donné dans *sa prison, et comme le fruit de ses travaux,* un autre homme encore *plus intime* que le Père la Combe ; « et quelque grande que fût son union avec ce Père, celle qu'elle devoit avoir avec le dernier étoit encore toute autre chose. » Sur cela je ne veux rien deviner, et je rapporte ici seulement cet endroit de sa *Vie,* pour montrer que le faux mystère se continue, et que nous ne sommes pas à la fin des illusions que nous promet cette femme.

19. Cependant ce Père la Combe est l'auteur de l'*Analyse* condamnée à Rome, et depuis par plusieurs évêques. Les circonstances de sa liaison avec cette femme ont été connues du défunt évêque de Genève de sainte mémoire, Jean d'Aranthon ; et l'histoire en est devenue publique dans la *Vie* de ce saint évêque [1], que le docte et pieux général des Chartreux a mise au jour. Le temps est venu où Dieu veut que cette union soit entièrement découverte : je n'en dirai rien davantage, et je me contente de faire connoître celui par l'ordre duquel madame Guyon écrivoit sa *Vie.*

20. A toutes les pages de cette *Vie* elle se laisse emporter jusqu'à dire : « O qu'on ne me parle plus d'humilité : les vertus ne sont plus pour moi : non, mon Dieu, qu'il n'y ait plus pour moi ni vertu, ni perfection, ni sainteté : » partout dans la même *Vie* les *manières vertueuses* sont les manières imparfaites : *l'humilité vertu* est une humilité feinte, du moins affectée ou forcée : c'est là aussi qu'on trouve la source du nouveau langage ; où l'on dit qu'on ne veut plus *les vertus comme vertus.* M. de Cambray a adopté ces paroles [2] : de là vient dans ses écrits tout ce qu'on y y voit pour rabaisser les vertus ; et de là vient enfin la violence perpétuelle qu'il fait à tant de passages de saint François de Sales, qu'il falloit entendre plus simplement avec le Saint.

21. Nous n'avions rien dit d'approchant de tout cela dans nos Articles : ces explications ajoutées en faveur de madame Guyon n'étoient pas une explication plus étendue comme M. de Cambray la promettoit, mais une dépravation manifeste de nos sentimens et

[1] *Vie de Jean d'Aranthon*, etc., liv. III, chap. IV, p. 261, etc. — [2] *Max. des SS.*, p. 224.

de nos principes. Dans l'article XXXIII nous avions tout dit sur les conditions et suppositions impossibles : il n'en falloit pas davantage pour vérifier ce qu'en avoit dit saint Chrysostome et les autres saints, qui n'ont jamais introduit ces suppositions qu'avec l'expression du cas impossible. Mais ce qui suffisoit pour les Saints, ne suffisoit pas pour excuser madame Guyon : ainsi pour la satisfaire il a fallu inventer le sacrifice absolu, dont jamais on n'avait entendu parler, et toutes les circonstances qu'on en a souvent remarquées : toutes choses ajoutées à nos Articles, et inconnues à tous les auteurs, excepté à Molinos et à madame Guyon.

22. Pour en dire ce mot en passant, et remettre un peu le lecteur dans le fait, étoit-ce une explication de nos principes que cet acquiescement à sa juste condamnation, qu'un de nos Articles a expressément condamné [1]? Nous y avions dit en termes exprès, « qu'il ne faut jamais permettre aux ames peinées d'acquiescer à leur désespoir et damnation apparente : » au contraire, M. de Cambray fait permettre cet acquiescement par un directeur : et pour le rendre plus volontaire, pour l'attribuer à la plus haute partie de l'ame, il l'appelle un sacrifice, et un sacrifice absolu. Nous avions dit dans le même article, « qu'il falloit avec saint François de Sales assurer ces ames que Dieu ne les abandonneroit pas : » loin d'approuver cet article, M. de Cambray le réfute expressément, lorsqu'il dit qu'il n'est question, ni de raisonner avec ces ames qui sont incapables de tout raisonnement, ni même de leur représenter la bonté de Dieu en général. Il faut donc destituer de consolation des ames qu'on suppose saintes, et leur ôter avec la raison le culte raisonnable que saint Paul enseigne : il faut les livrer à leurs cruelles pensées, et pour dire tout en un mot, à leur désespoir? Etoit-ce là expliquer ou dépraver nos principes, et qu'avions-nous dit de semblable dans nos Articles?

[1] Art. 31.

VIIe SECTION.

Sur les explications de M. l'archevêque de Cambray, et sur la nécessité de notre Déclaration.

1. S'il faut maintenant venir aux explications de M. l'archevêque de Cambray, trois choses sont à remarquer dans le fait : la première, que c'étoit des explications dont nous n'avions jamais entendu parler, et qu'il falloit pourtant avouer comme contenues dans nos articles d'Issy, puisque c'étoient ces articles que M. de Cambray vouloit avoir expliqués : la seconde, qu'il les changeoit tous les jours, en sorte qu'elles ne sont pas encore achevées : la troisième, que visiblement elles contenoient de nouvelles erreurs.

2. Qu'avions-nous affaire de son amour naturel, auquel nous n'avions jamais songé? et quand nous l'eussions admis, que servoit-il au dénouement des difficultés? La principale de toutes étoit l'acquiescement à sa juste condamnation du côté de Dieu : mais M. l'archevêque de Paris vient encore de démontrer qu'acquiescer à la perte de cet amour naturel, c'est si peu acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu, que c'est au contraire en recevoir une grace, puisque selon l'auteur même, c'en est une des plus éminentes d'être privé d'un amour dont on fait le seul obstacle à la perfection? Qu'eussions-nous pu dire à un raisonnement si clair? et en falloit-il davantage pour nous empêcher de recevoir des explications dont le livre qu'on nous vouloit faire excuser ne tiroit aucun secours?

3. D'ailleurs cette explication est si mauvaise, qu'encore tout nouvellement et dans la dernière lettre qui m'est adressée, M. de Cambray la vient de changer. Dans cette dernière lettre [1], acquiescer à sa juste condamnation, ce n'est plus acquiescer à la perte de l'amour naturel, comme jusqu'ici il avoit voulu nous le faire entendre : « acquiescer à sa juste condamnation, c'est (à un pécheur) reconnoître qu'il mérite la peine éternelle : » ainsi l'amour naturel ne sert plus de rien à cet acte; ce n'est point par un amour naturel qu'un pécheur se reconnoît digne d'un supplice éternel. Mais cette nouvelle réponse n'est pas meilleure que les autres, et

[1] *Lett. à M. de Meaux*, p. 5.

M. l'archevêque de Cambray se verra contraint de l'abandonner aussitôt qu'on lui aura fait cette courte réflexion. Il n'est pas vrai que de reconnoître qu'on mérite la peine éternelle soit acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu : car loin d'y acquiescer, ce qui est d'un désespéré, on demande pardon au juste Juge : on le prie de changer sa justice en miséricorde, et de ne nous pas traiter selon nos mérites, mais de nous sauver par grace au nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur ; loin de consentir par cet acte à sa juste condamnation de la part de Dieu, c'est au contraire y opposer sa miséricorde qui en empêche l'effet.

4. Ainsi, et c'est la seconde remarque, ces explications changeoient tous les jours : celle à laquelle M. de Cambray en général semble se tenir, est celle de l'amour naturel et celle du terme de *motif*, auquel il demeure d'accord qu'il donne maintenant un nouveau sens tout différent de celui de l'Ecole. Je n'entame point cette matière, dont M. l'évêque de Chartres, par qui les explications ont passé à nous, dira selon sa prudence ce qu'il trouvera à propos : mais je marquerai seulement ces faits publics. La lettre au Pape parut peu de mois après le livre, pour en adoucir les expressions; mais sans qu'il y fût parlé d'amour naturel ni du nouveau sens des *motifs*. Tôt après il vint en nos mains par M. de Chartres, une autre explication où ce prélat pourra dire qu'il n'y avoit nulle mention d'amour naturel, et que le *motif* y avoit encore un sens tout contraire à celui qu'on a proposé depuis. A la fin l'amour naturel, dont on n'avoit point encore entendu parler, est venu; et c'est cette explication qui fut étalée dans l'*Instruction pastorale*.

5. Pour tourner de ce côté-là toute la dispute, M. de Cambray publia à Rome et ailleurs, où il voulut, la version latine de son livre. Il l'altéroit d'une étrange sorte en le traduisant : presque partout où l'on trouve dans le livre le mot *de propre intérêt, commodum proprium*, le traducteur a inséré le mot *de désir et d'appétit mercenaire : appetitionis mercenariæ*. Mais l'intérêt propre n'est pas un désir : l'intérêt propre manifestement est un objet au dehors, et non pas une affection au dedans, ni un principe intérieur de l'action : tout le livre est donc altéré par ce changement.

C'est à M. de Cambray une vaine excuse, de dire que c'est ainsi qu'il l'entendoit, puisque dans une version il faut traduire simplement les mots, et non pas y insérer des gloses.

6. Il a aussi partout inséré le terme de *mercenaire* sans l'avoir jamais défini, et pour avoir lieu d'insinuer dans le livre tout ce qu'il voudroit par un double sens qui règne partout.

7. Dans la même version latine on traduit le mot de *motif*, par *celui d'affection intérieure : appetitus interior :* contre la signification naturelle de ce mot, qui est celle que l'on doit suivre dans une fidèle version. C'étoit pourtant cette version que M. l'archevêque de Cambray avoit supplié le Pape de vouloir attendre pour juger de son livre[1] : il vouloit donc être jugé sur une infidèle version : il y ajoutoit des notes latines qui n'étoient pas moins discordantes de son livre ; et c'est ce qu'il proposoit pour éluder l'examen du livre françois, par des explications non-seulement ajoutées à son livre, mais encore qui n'y cadroient pas.

8. Ceux qui n'ont pas vu cette version ni ces notes, en peuvent juger par l'*Instruction pastorale*. On a montré par tant de preuves démonstratives le peu de conformité de cette *Instruction* avec le livre, qu'il n'y a plus que le seul M. de Cambray qui l'ose nier : tant ses explications visiblement sont forcées. Mais ce qui prouve l'incertitude de ces explications, c'est que leur auteur en paroît lui-même si peu content, qu'il ne cesse de donner de nouveaux sens à son *Instruction pastorale*. Il y avoit reconnu, comme il a été démontré dans ma préface[2], que *son amour naturel ne s'arrêtoit point à lui-même, qu'il tendoit à Dieu comme au bien suprême*, qu'aussi les imparfaits, qui agissoient encore par cet amour, « vouloient les mêmes objets, et que toute la différence n'étoit pas du côté de l'objet, mais du côté de l'affection avec laquelle la volonté le désire[3] : » mais il a vu l'inconvénient de cette doctrine, et dans les lettres qu'il m'a adressées[4], il ne veut plus que son amour naturel soit un amour naturel de Dieu en lui-même, ni autre chose que l'amour naturel d'un don créé, qui est la béatitude formelle.

[1] *Ep. ad Innoc. XII*, p. 49, 59. — [2] Préf., n. 106, propos. 15, 18. — [3] *Ibid.*, prop. 7; *Inst. past.*, p. 90, 91, 100. — [4] Lett. II, p. 5, 7, 13.

9. Mais en cela il se trompe encore. Il n'est pas permis de croire que, pour être un don créé, *la béatitude formelle,* c'est-à-dire la jouissance de Dieu, puisse être désirée naturellement, parce que ce don créé est surnaturel, et que l'amour n'en est inspiré que par la grace, non plus que l'amour de Dieu : de sorte que la raison qui l'obligeoit à se corriger, porte contre sa correction comme contre son premier discours.

10. Je n'apporte que cet exemple, quoiqu'il y en ait beaucoup d'autres de cette nature, parce qu'il suffit de voir ici par quelque preuve sensible, que s'engager aux explications de M. de Cambray, c'étoit entrer dans des détours qui n'ont point de fin, puisqu'il ne cesse d'y ajouter quelques nouveaux traits.

11. En voici néanmoins encore une autre preuve. M. l'archevêque de Cambray a donné à Rome deux éditions de sa *Réponse à la Déclaration* des trois évêques : l'une de 1697, sans aucun nom ni de l'imprimeur ni de la ville ; l'autre de 1698, *à Bruxelles, chez Eugène Henry Frick.* Il y a de quoi remplir cinq ou six pages des additions ou restrictions qui se trouvent dans la dernière édition; et lorsqu'il l'a présentée à Rome, il a prié qu'on lui rendît l'autre, quoique donnée de sa part : ce qui montre qu'il vouloit couvrir ces changemens : et il s'étonne que nous n'entrions pas dans des explications si variables?

12. Une dernière raison qui démontre l'inconvénient d'y entrer, c'est que souvent ces explications ne sont que de nouvelles erreurs. Je n'en rapporterai qu'un seul exemple, mais bien clair. M. de Cambray ne sait comment distinguer son amour du quatrième degré d'avec celui du cinquième; ni comment conserver à ce dernier la prééminence qu'il lui veut donner, puisque le quatrième amour, comme le cinquième, « cherche Dieu pour l'amour de lui-même, et le préfère à tout sans exception [1], » portant même la perfection et la pureté jusqu'à « ne chercher son propre bonheur que par rapport à Dieu [2] : » ce qui est si pur, qu'on ne peut aller au delà, ni pousser plus loin le désintéressement de l'amour.

13. Je ne dis ces choses qu'en abrégé, parce qu'elles sont assez

[1] *Max. des SS.*, p. 6. — [2] *Ibid.*, p. 10.

expliquées ailleurs, et qu'on ne peut pas toujours répéter. Embarrassé de cette remarque, qui renverse tout son système par le fondement, M. de Cambray répond que l'amour du quatrième degré, quoiqu'il soit justifiant, remarquez ce mot, rapporte véritablement tout à Dieu, mais *habituellement et non pas actuellement*[1], comme le cinquième; de même, dit-il, que l'acte du péché véniel est rapporté à Dieu, selon saint Thomas[2], *habituellement et non pas actuellement.*

14. Cette réponse est inouïe dans l'Ecole, et contient deux manifestes erreurs : la première, de ne faire l'amour justifiant rapporté à Dieu, que comme l'acte du péché véniel : la seconde, de faire rapporter habituellement à Dieu l'acte même du péché véniel, ce que personne n'a fait avant M. de Cambray.

15. L'erreur est énorme : car si l'acte du péché véniel est habituellement rapporté à Dieu, il s'ensuit qu'on le peut commettre pour l'amour de Dieu, ce qui ôte toute la malice du péché véniel. On peut donc bien dire avec saint Thomas, que le péché véniel n'empêche point l'homme, ni l'acte humain indéfiniment, d'être rapporté à Dieu comme fin dernière; mais que l'acte même du péché véniel où se trouve ce qui s'appelle le désordre, *inordinatio,* soit rapporté habituellement à Dieu, c'est contre la nature de tout péché, et du véniel par conséquent.

16. La règle que donne ici M. de Cambray n'est pas moins erronée : cette règle est que des actes qui n'ont aucun rapport à la fin dernière, et qui ne sont pas rapportés à Dieu, *du moins habituellement,* sont des péchés mortels[3] : mais de là il s'ensuit en premier lieu, que tous péchés sont mortels, puisque nul péché ne peut être en aucune sorte rapporté à Dieu; et secondement, comme l'a remarqué M. de Paris, que tous les actes des païens sont péchés mortels, puisque ce qui empêche le péché véniel de rompre dans le juste qui le commet le rapport du moins habituel à Dieu, c'est l'habitude de la charité qu'il a dans l'ame : d'où par une contraire raison il s'ensuit que le païen n'ayant pas en lui ce principe de charité habituelle ni rien qui l'unisse à Dieu; par

[1] *Resp. ad Summa,* p. 48-50. — [2] I II q. LXXXVIII, a. 1, resp. ad 2. — [3] *Resp. ad Summam,* p. 50; *Lett. IIe à M. de Meaux,* p. 13.

la règle de M. de Cambray, quoi qu'il fasse, il péche toujours mortellement.

17. Ainsi les nouvelles explications étant de nouveaux détours pour s'éloigner de plus en plus de la vérité, y entrer c'étoit se jeter dans un labyrinthe d'erreurs qui n'est pas encore fini. L'auteur ne fait point de livres qu'il ne produise quelque nouveauté contre la saine théologie : il sembloit avoir rejeté *l'involontaire* qu'il avoit admis dans le trouble de la sainte ame de Jésus-Christ, mais il est plus clair que le jour que dans ses derniers écrits il rétablit ce dogme impie : j'en ai fait la démonstration[1], que je ne répète pas : c'est-à-dire qu'il marche sans route et sans principes, selon que le pousse le besoin présent.

18. Il est évident par ces faits, que nous ne pouvions recevoir les explications : il est donc d'une pareille évidence que nous ne pouvions pas ne pas rejeter le livre, ni nous empêcher de désavouer publiquement l'auteur, qui publiquement nous en avoit attribué la doctrine. Car que faire, et que nous pourroit conseiller M. de Cambray lui-même? de nous taire? c'est consentir : c'est manquer à l'essentiel de l'épiscopat, dont toute la grace consiste principalement à dire la vérité : c'est contrevenir à la sentence du pape saint Hormisdas : « *Ipse impellit in errorem qui non instruit ignorantes :* c'est pousser les simples dans l'erreur que de ne les pas instruire[2] : » surtout dans le cas où l'on vous prend à témoin, et qu'on se sert de votre nom pour les tromper. Quoi donc? de parler? c'est ce que nous avons fait en toute simplicité dans notre *Déclaration*. Mais, dit-on, c'est une censure anticipée : point du tout; c'est une déclaration nécessaire de nos sentimens, quand on nous force à les dire. Qui obligeoit M. de Cambray à expliquer nos Articles sans notre aveu? à nous citer en notre propre nom; et enfin à nous faire accroire que son livre, où nous trouvions tant d'erreurs, n'est qu'une plus ample explication de notre doctrine? Lui est-il permis de tout entreprendre, et n'avons-nous qu'à nous taire quoi qu'il avance contre nous? Ce ne sont pas là des prétextes : ce sont des raisons plus claires que le soleil. M. de Cambray n'est pas moins injuste quand il dit que

[1] *Rép. à quatre Lett.*, n. 20. — [2] *Ep. ad Poss.*

nous l'avons dénoncé : la bonne foi l'obligeoit à reconnoître que c'est lui-même qui s'est dénoncé par sa lettre au Pape, lorsqu'il le prie de juger son livre : personne ne l'avoit accusé : c'est lui-même qui se fait honneur d'avoir porté l'affaire au Pape. Nous approuvons sa soumission, mais nous ne pouvions dissimuler que c'étoit sans consentir à sa doctrine.

19. « Pourquoi, dit-il, envoyer à Rome votre *Déclaration ?* » La réponse vient dans l'esprit à tout le monde. C'est parce que son livre y avoit été porté; qu'il l'y avoit envoyé lui-même, et qu'il écrivoit au Pape que ce livre ne contenoit autre chose que notre doctrine [1] : la sincérité permet-elle de dissimuler des choses si claires? Mais c'est qu'on vouloit se plaindre, et qu'on n'en trouvoit aucun sujet.

20. Ces plaintes sont réfutées par un seul mot : elles aboutissent à dire que nous avons voulu perdre M. de Cambray : Dieu le sait : mais sans appeler un si grand témoin, la chose parle. Avant que son livre eût paru nous en avons caché les erreurs, jusqu'à souffrir les reproches qu'on a entendus : après que ce livre a paru, il s'étoit assez perdu lui-même : si nous l'avons voulu perdre il étoit de concert avec nous, en soulevant tout le monde contre lui par ses ambitieuses décisions, et en remplissant ce même livre d'erreurs si palpables, et de tant d'inexcusables excès.

21. Lorsqu'il nous reproche et à moi en particulier, qu'il nous a fait proposer de supplier le Pape par une lettre commune, de faire juger nos questions sans bruit par ses théologiens, et en attendant de demeurer dans le silence : premièrement il dit une chose dont je n'ai jamais entendu parler, et si fausse, qu'il en supprime les principales circonstances, comme il a paru dès le commencement de cette déclaration [2]. Aussi est-il vrai secondement, que la proposition étoit impossible : l'imputation qu'il nous avoit faite de sa doctrine étoit publique dans son *Avertissement* du livre des *Maximes des Saints*. Il l'avoit réitérée sans notre participation dans sa lettre au Pape, qui étoit publique, comme il l'avoue; et il y répétoit une et deux fois que sa doctrine étoit conforme à la nôtre : par conséquent notre conscience nous obligeoit

[1] *Lett. au Pape*, p. 51, 58. — [2] Ci-dessus, 1re sect., n. 1.

à le désavouer aussi publiquement qu'il nous avoit appelés en témoignage. En troisième lieu, nous ne mettions point en question la fausseté de sa doctrine; nous la tenions déterminément mauvaise et insoutenable : ce n'étoit pas là une affaire particulière entre M. de Cambray et nous : c'étoit la cause de la vérité, et l'affaire de l'Eglise, dont nous ne pouvions ni nous charger seuls, ni la traiter comme une querelle privée, qui est tout ce que vouloit M. de Cambray. Ainsi supposé qu'il persistât invinciblement, comme il a fait, à nous imputer ses pensées, et qu'il ne voulût jamais se dédire, il n'y avoit de salut pour nous qu'à déclarer notre sentiment à toute la terre. Cette *Déclaration* demeuroit naturellement soumise au Pape, comme tout ce qu'on fait en particulier sur les matières de la foi ; c'étoit même la lui soumettre que de la lui présenter : mais cependant nous déchargions notre conscience, et autant qu'il étoit en nous, nous rejetions des erreurs que notre silence auroit confirmées.

VIIIe SECTION.

Sur les voies de douceur et les conférences amiables.

1. Que si l'on dit qu'il falloit tenter toutes voies de douceur, avant que d'en venir à une déclaration solennelle : c'est aussi ce que nous avons fait. M. l'archevêque de Paris l'a démontré si clairement pour lui et pour nous, que je n'aurois rien à ajouter sur ce fait, sans les accusations particulières par où l'on m'attaque.

2. Mais si l'on veut se convaincre par ses yeux de la netteté de ma conduite, il n'y a qu'à lire l'écrit que j'adressai à M. de Cambray lui-même trois semaines avant l'envoi de notre *Déclaration*. Si le lecteur peut-être un peu trop pressé n'aime pas à être renvoyé à d'autres écrits, et veut tout trouver dans celui qu'il tient en sa main, voici en abrégé ce que je disois : Qu'après tant d'écrits, « il falloit prendre une voie plus courte, et où aussi on s'explique plus précisément, qui est celle de la conférence de vive voix ; que cette voie toujours pratiquée, » et même par les apôtres, comme la plus efficace et la plus douce pour convenir de

quelque chose, « lui ayant déjà été souvent proposée, » je la proposois encore moi-même par cet écrit, à condition d'en éloigner toutes manières contentieuses, et au péril d'être déclaré ennemi de la paix, si elle n'étoit de ma part amiable et respectueuse. » Sur ce qu'il faisoit semblant de craindre ma vivacité, comme il l'appeloit, je lui alléguois l'expérience, non-seulement de mes conférences « avec les ministres, mais encore de celles que nous avions eues quelquefois ensemble à cette occasion, sans que j'y eusse élevé la voix d'un demi-ton seulement [1]. »

3. S'il y avoit quelques expédients à trouver, il ne pouvoit naître que de pareilles conférences : mais j'espérois autre chose; j'espérois, dis-je, de la force de la vérité, et d'une entière connoissance des manières de M. de Cambray, que je le ramenerois aux principes, Dieu par ma voix, « clairement, amiablement, je l'osois dire, certainement et sans réplique; en très-peu de conférences, en une seule peut être, et peut-être en moins de deux heures [2]. »

4. Tout ce qu'objectoit M. de Cambray, c'est que je m'étois engagé à répondre par écrit à vingt demandes; ce que je trouvai ensuite à propos de différer, à cause, disois-je, « des équivoques de ces vingt demandes qu'on seroit longtemps à démêler, et à cause du temps trop long qu'il faudroit donner à écrire les réfutations et les preuves [3] : » en ajoutant toutefois que « j'écrirois sans peine toutes les propositions que j'avois avancées dans la conférence, si on le demandoit; mais qu'il falloit commencer par ce qu'il y a de plus court, de plus décisif, de plus précis; » j'ajoutois encore « de plus charitable; rien ne pouvant suppléer ce que fait la vive voix et le discours animé, mais simple, ni la présence de Jésus-Christ au milieu de nous, lorsque nous serions assemblés en son nom pour convenir de la vérité. »

5. Tout le monde étoit étonné de l'inflexible refus de M. de Cambray pendant six semaines; nous en avons des témoins qu'on ne dément pas, et on s'empressoit à l'envi de nous faire conférer ensemble. Je ne refusois aucune condition. Un religieux de distinction, touché comme tout le monde de ce désir charitable de

[1] *Premier Ecrit*, art. 2. — [2] *Ibid.*, art. 5. — [3] *Ibid.*

rallier des évêques, tira parole de moi, pour lier une conférence où il seroit. S'il n'avoit dit qu'à moi seul la réponse qu'il me rapporta, il faudroit peut-être la lui laisser raconter à lui-même : ce fut en un mot, que M. de Cambray ne vouloit pas qu'on pût dire qu'il changeât rien par l'avis de M. de Meaux. Si ce prélat ne veut pas convenir de cette réponse, qu'il la fasse telle qu'il voudra : on voit bien qu'il n'en sauroit faire qui ne soit mauvaise. Quoi qu'il en soit, je lui envoyai moi-même l'écrit dont on vient d'entendre les extraits : il n'est pas long; on pourra le lire en moins d'un quart d'heure, parmi ceux que j'ai ramassés : M. de Cambray ne disconvient pas de l'avoir reçu. Voilà cinq grandes lettres qu'il m'adresse, où il me reprend seulement d'avoir dit dans cet écrit, que je *le portois dans mes entrailles* [1] : il ne croit pas *qu'on puisse porter dans ses entrailles* ceux qu'on reprend pour l'amour de la vérité, ni les pleurer que par des larmes artificieuses pour les déchirer davantage. Que ne venoit-il à la conférence éprouver lui-même la force de ces larmes fraternelles, et des discours que la charité, j'ose le croire, et la vérité nous auroient inspirés? Nous attendîmes trois semaines l'effet de cette nouvelle invitation; et ce ne fut qu'à l'extrémité, et après avoir épuisé toutes les voies de douceur, qu'on envoya la *Déclaration* dont il faut dire encore un mot.

IXe SECTION.

Sur la Déclaration des trois Evêques, et sur le *Summa doctrinæ*.

1. On se plaint qu'elle est trop rude : mais M. l'archevêque de Paris a assuré avec vérité, que M. l'archevêque de Cambray y avoit été beaucoup épargné. Nous y avions tu « ces tentations d'un genre particulier » auxquelles il faut succomber [2], et dont on n'a pu s'empêcher de parler ailleurs [3]; nous y avions tu ces docilités des « ames ingénues sur les choses humiliantes » indéfiniment, « qu'on leur pourroit commander [4] : » ce dénuement non-seulement « de toute consolation, » mais encore « de tout

[1] *Premier Ecrit.* — [2] *Max. des SS.*, p. 77, 91, 92. — [3] IIIe *Ecrit*, n. 17. — [4] 76, 77.

liberté; ce détachement de tout, et même de la voie qui leur apprend ce détachement : cette disposition, sans limites, à toutes les pratiques qu'on voudra leur imposer, » et cet oubli universel de « leurs expériences, de leurs lectures, et des personnes qu'elles ont consultées autrefois avec confiance : » nous y avions tu « les possessions, les obsessions, et autres choses extraordinaires, » que l'auteur nous avoit données comme « appartenantes aux voies intérieures [1] : » on sait à quoi les faux spirituels les font servir, aussi bien que les autres choses qu'on vient d'entendre. M. de Cambray l'insinue lui-même; et nous sommes peu consolés de lui entendre dire que la voie *de pur amour et de pure foi* qu'il enseigne, est celle *où l'on en verra moins* que dans les autres : comme s'il n'y alloit ici que du plus ou du moins, et qu'il n'eût pas fallu s'expliquer plus précisément contre ces abominations.

2. L'auteur objecte sans cesse qu'on n'a point eu d'égard à ses correctifs, dont il veut que son livre soit plus rempli que quelque autre livre que ce soit. C'est de quoi nous nous plaignions : nous avons trouvé malheureux pour un livre de cette nature, d'avoir besoin de tant de correctifs, comme il l'est à une règle d'avoir besoin de trop d'exceptions : la vérité est plus simple, et ce qui doit si souvent être modifié marque naturellement un mauvais fond : il n'y avoit qu'à s'expliquer simplement, ainsi qu'on l'avoit promis. Tout ce qu'on a dit sur le sacrifice absolu n'a causé que de l'embarras dans l'article des suppositions impossibles, et on eût dû se passer de ces correctifs, qui ne font qu'augmenter le mal : témoin le dangereux correctif de la persuasion non *intime, mais apparente,* qui ne sert qu'à excuser le langage de Molinos, comme il a été démontré ailleurs [2]. Tous les lecteurs désintéressés reconnoissent que ces correctifs ne sont que de vrais entortillemens capables de tourner les têtes, et on en a vu assez pour faire sentir les lacets que trouvent les simples dans l'obscurité de ce livre, qui promettoit tant de précision, et de trancher si nettement sur les équivoques.

3. Une des choses qu'on vante le plus comme un excellent correctif, ce sont les *articles faux,* où il est vrai que M. de Cambray

[1] *Max.*, p. 123, 124. — [2] IIIe *Ecrit.*, n. 23.

condamne les faux mystiques. M. l'archevêque de Paris en a découvert l'artifice; on s'embarrasse naturellement quand on ne veut pas condamner ce qu'on n'ose défendre à pleine bouche. On outre ailleurs le quiétisme pour passer par-dessus le vrai mal. Quel quiétiste a jamais « consenti de haïr Dieu éternellement, ni de se haïr soi-même d'une haine réelle, en sorte que nous cessions d'aimer en nous pour Dieu son œuvre et son image [1] ? » Qui jamais « a consenti à se haïr soi-même d'une haine absolue, comme supposant que l'ouvrage du Créateur n'est pas bon : à porter jusque-là le renoncement de soi-même, par une haine impie de notre ame qui la suppose mauvaise par sa nature, suivant le principe des manichéens [2] ? » Quand on tire de tels coups, on tire en l'air : on passe par-dessus le corps, et à la manière des poëtes on contente la juste aversion des fidèles contre le quiétisme, en leur donnant à déchirer un fantôme.

SECTION X.

Procédés à Rome : soumission de M. de Cambray.

1. La relation seroit imparfaite si l'on omettoit les écrits italiens et latins qu'on a mis à Rome au nom de M. de Cambray, entre les mains de tant de gens, qu'il en est venu des exemplaires jusqu'à nous. Un de ces écrits latins que j'ai en main sous le titre d'*Observations d'un docteur de Sorbonne,* dit que « les jansénistes se sont liés avec l'évêque de Meaux contre M. de Cambray, et que les autres évêques se sont unis contre lui comme contre une autre Susanne, à cause qu'il n'a pas voulu entrer dans leur cabale et dans leurs mauvais desseins. » Le même écrit fait valoir M. de Cambray « comme nécessaire pour soutenir l'autorité du saint Siége contre les évêques, par lesquels il est important de ne pas laisser opprimer un si habile défenseur. » Nous sommes dans d'autres endroits les ennemis des religieux dont il est le protecteur. On voit par là toutes les machines qu'il a voulu remuer. Mais le Pape qui gouverne l'Eglise de Dieu ne souffrira pas que rien affoiblisse la gloire du clergé de France, toujours si

[1] *Max.*, art. 11, faux, p. 31, 32.— [2] Art. 12, faux.

obéissant au saint Siége. La vérité ne se soutient pas par des mensonges : et pour ce qui est des religieux, dans quels diocèses de la chrétienté sont-ils traités plus paternellement que dans les nôtres? M. de Cambray répondra peut-être que tout cela se dit sans son ordre : mais je laisse à juger au sage lecteur si dans une accusation aussi visiblement fausse, où il s'agit également de la religion et de l'Etat, et de la réputation des évêques de France, qui font une partie si considérable de l'épiscopat, ce seroit assez de désavouer en l'air, quand on l'auroit fait, des calomnies manifestes, après qu'elles auront eu leur effet sur certaines gens : et si la justice et la vérité ne demandent pas une déclaration plus expresse et plus authentique.

2. On vante dans les mêmes écrits le grand nombre d'évêques et de docteurs qui favorisent les sentimens de M. l'archevêque de Cambray, et que la seule crainte empêche de se déclarer. Il faudroit du moins en nommer un seul : on n'ose : l'épiscopat n'a pas été entamé, et M. l'archevêque de Cambray ne peut citer pour son sentiment aucun docteur qui ait un nom.

3. Un des reproches les plus apparens que me fait cet archevêque, c'est qu'il ne méritoit pas d'être traité, étant soumis, à la manière dont on traite les pélagiens : comme si l'on ne savoit pas que ces hérétiques ont joué longtemps le personnage de gens soumis, même au saint Siége. Je ne souhaite que de voir M. de Cambray parfaitement séparé d'avec ceux dont la soumission est ambiguë; mais de bonne foi et en conscience, peut-on être content de la demande, que malgré ses soumissions précédentes, ce prélat vouloit faire au Pape pour déterminer la manière dont il devoit prononcer, comme il le déclare dans sa lettre du 3 d'août 1697? Il est vrai que par une lettre suivante il dit cesots : A Dieu ne plaise que je fasse la loi à mon supérieur : ma promesse de souscrire, et de faire un mandement en conformité, est absolue et sans restriction. » Que vouloient donc dire ces mots de la lettre du 3 d'août? « Je demanderai seulement au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les erreurs qu'il condamne, et les sens sur lesquels il porte sa condamnation, afin que ma souscription soit sans restriction? » Sans cela donc, la restriction

est inévitable : mais c'est pousser le Pape et l'Eglise à l'im sible. Il n'y auroit jamais eu de décision s'il avoit fallu pré tous les sens que la mauvaise fertilité des esprits subtils aurc produits : à cette condition nous n'aurions eu ni l'*homousio* Nicée, ni le *theotocos* d'Ephèse. On voit donc qu'il s'en faut t à cette *sagesse modérée* de saint Paul [1] : autrement on to dans *les questions désordonnées et interminables* proscrites cet Apôtre [2].

4. On dira que M. de Cambray se rétracte de cette abs proposition dans sa seconde lettre : mais non, puisqu'il cont à demander que le Pape « ait la bonté de marquer chaque pr sition digne de censure, avec le sens précis sur lequel la cen doit tomber : » c'est là encore se replonger dans l'impossib où toutes les décisions ecclésiastiques sont éludées. Si M. de C bray déclare qu'il sera soumis, et « qu'on ne le verra jan quoi qu'il arrive, écrire ni parler pour éluder la condamna de son ouvrage : » c'est en déclarant « en même temps qu'i bornera à demander au Pape une instruction particulière su erreurs dont il devra se corriger. » A cette condition, il prot d'être tranquille, *tant sur le droit que sur le fait :* mais c'est a avoir auparavant dénoncé à tout l'univers que bien éloigné d' en repos au dedans, il ne cessera de questionner le Pape pou faire dire autre chose que ce qu'il aura décidé.

5. Le monde complaisant dira encore que c'est pousser trop le soupçon : mais je ne fais cependant que répéter les parole deux lettres imprimées, que M. de Cambray ne rétracte pas. Je Dieu au reste, qu'il s'en tienne aux termes généraux de sa s mission ; et quoique la vérité me force de remarquer ce (publie de mauvais, « j'espérerai toujours » avec saint Paul, qu'il y aura de meilleur : « *Confidimus meliora, tametsi ita quimur* [3].

[1] I *Timoth.*, I, 4. — [2] II *Timoth.*, II, 23. — [3] *Hebr.*, VI, 9.

SECTION XI.

Conclusion.

1. Il a donc enfin fallu révéler le faux mystère de nos jours : le voici en abrégé tel qu'il a paru dans le discours précédent : une nouvelle prophétesse a entrepris de ressusciter *la Guide* de Molinos, et l'oraison qu'il y enseigne : c'est de cet esprit qu'elle est pleine : mystérieuse femme de l'*Apocalypse*, c'est de cet enfant qu'elle est enceinte : l'ouvrage de cette femme n'est pas achevé ; nous sommes dans les temps qu'elle appelle de persécution, où les martyrs qu'elle nomme du Saint-Esprit auront à souffrir. Viendra le temps, et selon elle nous y touchons, où le règne du Saint-Esprit et de l'oraison, par où elle entend la sienne qui est celle de Molinos, sera établi avec une suite de merveilles dont l'univers sera surpris. De là cette communication de graces ; de là dans une femme la puissance de lier et de délier. Il est certain par preuves qu'elle a oublié ce qu'elle a souscrit entre mes mains et en d'autres plus considérables, sur la condamnation et de ses livres et de la doctrine qui y étoit contenue. Chaque évêque doit rendre compte dans le temps convenable, de ce que la disposition de la divine Providence lui a mis en main : c'est pourquoi j'ai été contraint d'expliquer que M. l'archevêque de Cambray, un homme de cette élévation, est entré dans ce malheureux mystère, et s'est rendu le défenseur, quoique souvent par voies détournées, de cette femme et de ses livres.

2. Il ne dira pas qu'il ait ignoré cette prodigieuse et insensée communication de graces, ni tant de prétendues prophéties, ni le prétendu état apostolique de cette femme, lorsqu'il l'a, de son aveu propre, *laissé estimer à tant d'illustres personnes qui se fioient en lui* pour leur conscience. Il a donc laissé estimer une femme qui prophétisoit les illusions de son cœur. Sa liaison intime avec cette femme étoit fondée *sur sa spiritualité*, et il n'y a pas d'autre *lien* de tout ce commerce : c'est ce qu'on a vu écrit de

sa main; après quoi on ne doit point s'étonner qu'il ait entrepris la défense de ses livres.

3. C'est pour les défendre qu'il écrivoit tant de mémoires devant les arbitres choisis; et il n'a pas été nécessaire que j'en représentasse les longs extraits que j'ai encore, puisque la substance s'en trouve dans le livre des *Maximes des Saints*.

4. Pour avoir lieu de défendre ces livres pernicieux, dont le texte lui paroissoit à lui-même si insoutenable, il a fallu avoir recours à un sens caché que cette femme lui a découvert; il a fallu dire qu'il a mieux expliqué ces livres que ces livres ne s'expliquent eux-mêmes : le sens qui se présente naturellement n'est pas le vrai sens : ce n'est qu'un sens rigoureux, *auquel il répond qu'elle n'a jamais pensé :* ainsi pour les bien entendre, il faut lire dans la pensée de leur auteur; deviner ce qui n'est connu que du seul M. de Cambray; juger des paroles par les sentimens, et non pas des sentimens par les paroles : tout ce qu'il y a de plus égaré dans les livres de cette femme, c'est un langage mystique dont ce prélat nous est garant : ses erreurs sont de simples équivoques; ses excès sont d'innocentes exagérations, semblables à celles des Pères et des mystiques approuvés.

5. Voilà ce que pense un si grand prélat des livres de madame Guyon, après avoir, si nous l'en croyons, poussé l'examen jusqu'à la dernière rigueur : c'est ce qu'il a écrit de sa main quelque temps devant la publication de son livre; et après tant de censures, on n'a pu encore lui arracher une vraie condamnation de ces mauvais livres : au contraire c'est pour les sauver qu'il a épargné *la Guide* de Molinos, qui en est l'original.

6. Cependant malgré toutes les mitigations du livre des *Maximes des Saints*, on y voit encore et madame Guyon et Molinos trop foiblement déguisés pour être méconnus; et si je dis après cela que l'ouvrage d'une femme ignorante et visionnaire, et celui de M. de Cambray, manifestement sont d'un seul et même dessein, je ne dirai après tout que ce qui paroît de soi-même.

7. Je ne le dirai qu'après que la douceur et la charité ont fait leurs derniers efforts. On n'a point chicané madame Guyon sur ses soumissions : on les a reçues bonnement, j'emploierai ce mot,

et en présumant toujours pour la sincérité et l'obéissance : on a ménagé son nom, sa famille, ses amis, sa personne autant qu'on a pu : on n'a rien oublié pour la convertir, et il n'y a que l'erreur et les mauvais livres qui n'ont point été épargnés.

8. A l'égard de M. l'archevêque de Cambray, nous ne sommes que trop justifiés par les faits incontestables de cette *Relation;* je le suis en particulier plus que je ne voudrois. Mais pour faire tomber tous les injustes reproches de ce prélat, il falloit voir non pas seulement les parties du fait, mais le tout jusqu'à la source : c'est par là, si je l'ose dire, qu'il paroît que dès l'origine on a tâché de suivre les mouvemens de cette charité *douce, patiente;* qui ne *soupçonne ni ne présume le mal* [1]. Le silence est impénétrable jusqu'à ce que M. de Cambray se déclare lui-même par son livre : on l'attend jusqu'à la fin, quelque dureté qu'il témoigne à refuser toute conférence : on ne se déclare qu'à l'extrémité. Où placera-t-on cette jalousie qu'on nous impute sans preuve; et s'il faut se justifier sur une si basse passion, de quoi étoit-on jaloux dans le nouveau livre de cet archevêque? Lui envioit-on l'honneur de défendre et de peindre de belles couleurs madame Guyon et Molinos? portoit-on envie au style d'un livre ambigu, ou au crédit qu'il donnoit à son auteur, dont au contraire il ensevelissoit toute la gloire? J'ai honte pour les amis de M. de Cambray qui font profession de piété, et cependant qui ne laissent pas sans fondement d'avoir répandu partout et jusqu'à Rome, qu'un certain intérêt m'a fait agir. Quelque fortes que soient les raisons que je pourrois alléguer pour ma défense, Dieu ne me met point d'autre réponse dans le cœur, sinon que les défenseurs de la vérité, s'ils doivent être purs de tout intérêt, ne doivent pas moins être au-dessus de la crainte qu'on leur impute d'être intéressés. Au reste je veux bien qu'on croie que l'intérêt m'a poussé contre ce livre, s'il n'y a rien de répréhensible dans sa doctrine, ni rien qui soit favorable à la femme dont il falloit que l'illusion fût révélée. Dieu a voulu qu'on me mît malgré moi entre les mains les livres qui en font foi. Dieu a voulu que l'Eglise eût dans la personne d'un évêque un témoin vivant de ce prodige de séduction :

[1] *I Cor.*, XIII, 5.

ce n'est qu'à l'extrémité que je la découvre, quand l'erreur s'aveugle elle-même jusqu'au point de me forcer à déclarer tout : quand non contente de paroître vouloir triompher, elle insulte : quand Dieu découvre d'ailleurs tant de choses qu'on tenoit cachées. Je me garde bien d'imputer à M. l'archevêque de Cambray autre dessein que celui qui est découvert par des écrits de sa main, par son livre, par ses réponses, et par la suite des faits avérés : c'en est assez et trop, d'être un protecteur si déclaré de celle qui prédit et qui se propose la séduction de tout l'univers. Si l'on dit que c'est trop parler contre une femme dont l'égarement semble aller jusqu'à la folie : je le veux, si cette folie n'est pas un pur fanatisme, si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme, si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre.

9. Si cependant les foibles se scandalisent; si les libertins s'élèvent; si l'on dit, sans examiner quelle est la source du mal, que les querelles des évêques sont implacables : il est vrai, si on sait l'entendre, qu'elles le sont en effet sur le point de la doctrine révélée. C'est la preuve de la vérité de notre religion et de la divine révélation qui nous guide, que les questions sur la foi soient toujours inaccommodables. Nous pouvons tout souffrir; mais nous ne pouvons souffrir qu'on biaise, pour peu que ce soit, sur les principes de la religion. Que si ces disputes sont indifférentes, comme le voudroient les gens du monde, il n'y auroit qu'à dire avec Gallion, proconsul d'Achaïe, qui étoit le caractère le plus relevé de l'empire romain dans les provinces : « O Juifs, s'il s'agissoit de quelque injustice, ou de quelque mauvaise action, ou de quelque affaire importante, je me croirois obligé de vous écouter avec patience : mais il ne s'agit que des points de votre doctrine, et des disputes de mots et de votre loi : démêlez-vous-en comme vous pourrez [1]; » comme s'il eût dit : Battez-vous sur ces matières tant qu'il vous plaira, « je ne veux point en être le juge [2]. » Et en effet les Juifs *battoient* Sosthènes jusque *devant le tribunal, sans que Gallion s'en mît en peine;* voilà l'image des politiques et des gens du monde sur les disputes de religion ; et les tenant pour indifférentes, ils se contentent de décider que les

[1] *Act.*, XVIII, 14. — [2] *Ibid.*, 17.

évêques ont trop de chaleur : mais il n'en est pas ainsi. Si bien différent en toutes manières de Gallion, un grand Roi plein de piété ne veut point se rendre juge de ces matières, ce n'est point par mépris ; c'est par respect pour l'Eglise à qui Dieu en a donné le jugement : cependant qu'y a-t-il de nouveau, et que n'aient pas toujours pratiqué avec tous les princes chrétiens ses augustes prédécesseurs, à protéger les évêques qui marchent dans la voie battue et dans la solidité de l'ancienne règle?

10. Nous souhaitons et nous espérons de voir bientôt M. l'archevêque de Cambray reconnoître du moins l'inutilité de ses spéculations. Il n'étoit pas digne de lui, du caractère qu'il porte, du personnage qu'il faisoit dans le monde, de sa réputation, de son esprit, de défendre les livres et les dogmes d'une femme de cette sorte. Pour les interprétations qu'il a inventées, il n'a qu'à se souvenir d'être demeuré d'accord qu'il n'en trouve rien dans l'Ecriture ; il n'en cite aucun passage pour ses nouveaux dogmes : il nomme les Pères et quelques auteurs ecclésiastiques qu'il tâche de traîner à lui par des conséquences, mais où il ne trouve ni son sacrifice absolu, ni ses simples acquiescemens ni ses contemplations d'où Jésus-Christ est absent par état, ni ses tentations extraordinaires auxquelles il faut succomber, ni sa grace actuelle qui nous fait connoître la volonté de bon plaisir en toutes occasions et dans tous les événemens, ni sa charité naturelle qui n'est pas la vertu théologale, ni sa cupidité qui, sans être vicieuse, est la racine de tous les vices, ni sa pure concupiscence qui est, quoique sacrilége, la préparation à la justice, ni sa dangereuse séparation des deux parties de l'ame à l'exemple de Jésus-Christ involontairement troublé, ni son malheureux retour à ce trouble involontaire, ni son amour naturel qu'il réforme tous les jours au lieu de le rejeter une bonne fois tout entier comme également inutile et dangereux dans l'usage qu'il en fait, ni ses autres propositions que nous avons relevées. Elles sont les fruits d'une vaine dialectique, d'une métaphysique outrée, de la fausse philosophie que saint Paul a condamnée [1]. Tous les jours nous entendons ses meilleurs amis le plaindre d'avoir étalé son érudition, et exercé son éloquence sur des sujets si

[1] *Coloss.*, II, 8.

peu solides. Avec ses abstractions ne voit-il pas que bien éloig de mieux faire aimer Dieu, il ne fait que dessécher les cœurs, affoiblissant les motifs capables de les attendrir ou de les enflar mer? Les vaines subtilités dont il éblouit le monde ont toujou été le sujet des gémissemens de l'Eglise. Je ne lui raconterai p tous ceux que leur bel esprit a déçus ; je lui nommerai seuleme au neuvième siècle un Jean Scot Erigène, à qui les saints son temps ont reproché [1], dans un autre sujet à la vérité, m toujours par le même esprit, sa vaine philosophie, où il voul faire consister la religion et la piété. C'est par où il faisoit di aux Pères du concile de Valence que « dans des temps malhe reux il mettoit le comble à leurs travaux [2]; » et que lui et s sectateurs, en remuant « de frivoles questions: » *ineptas qua tiunculas:* en autorisant de creuses visions: *aniles fabulas:* raffinant sur la spiritualité; et pour parler avec ces Pères, composant « des ragoûts de dévotion qui étoient à charge à pureté de la foi : » *pultes puritati fidei nauseam inferentes:* devoient craindre « d'être importuns aux gémissemens l'Eglise » qui avoit déjà trop d'autres choses à déplorer : *sup fluis cœtum piè dolentium et gementium non oneret.* Nous exh tons M. de Cambray à occuper sa plume éloquente et son esp inventif à des sujets plus dignes de lui : qu'il prévienne, il temps encore, le jugement de l'Eglise: l'Eglise romaine aim être prévenue de cette sorte; et comme dans les sentences qu'e prononce, elle veut toujours être précédée par la tradition, peut en un certain sens l'écouter avant qu'elle parle.

[1] Prud., *de Præd. adv. Scot. Erig.*, cap. I, etc. — [2] *Conc. Val.* III, can. 6

FIN DE LA RELATION SUR LE QUIÉTISME.

REMARQUES

SUR LA RÉPONSE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY

A LA

RELATION SUR LE QUIÉTISME.

AVANT-PROPOS.

RAISONS DE CET OUVRAGE.

Les conseils des sages sont partagés sur l'obligation où je suis de répondre à M. l'archevêque de Cambray. Les uns disent que la matière est suffisamment éclaircie : que les faits importans demeurent établis : par exemple, qu'il est constant que ce prélat s'est désuni d'avec ses confrères pour avoir voulu excuser les livres condamnés de madame Guyon : que les tours d'esprit ne sauvent pas des faits avérés : que séparer, comme on fait encore, l'intention d'un auteur d'avec le sens naturel, véritable, unique et perpétuel de son livre, c'est une illusion sans exemple, qui donne lieu à défendre tout ce qu'on voudra, et à éluder toutes les censures de l'Eglise : qu'on peut bien éblouir le monde pour un temps par des détours spécieux; mais qu'enfin l'illusion s'évanouit d'elle-même; et qu'après tout ce fait du dessein formé de justifier madame Guyon et sa mauvaise doctrine, est essentiel à cette matière contre M. de Cambray, puisque c'est celui qui démontre qu'il est coupable lui seul de tout le trouble de l'Eglise, et qui détermine le vrai sens et le vrai dessein du livre de ce prélat, quand d'ailleurs il seroit douteux, ce qui n'est pas : ainsi qu'après avoir satisfait au devoir de développer la matière en toutes les manières possibles, et par les dogmes et par les faits, je n'ai qu'à attendre

en paix la victoire qui ne peut manquer à la vérité, et le sentiment des sages qui prend toujours le dessus.

En effet on sent dans le monde, qu'ils sont rebutés par cette incroyable hardiesse de nier tout jusqu'aux faits les plus innocens, et d'assurer sans preuve tout ce qu'on veut, jusqu'à m'accuser deux et trois fois d'avoir révélé une confession générale qui ne m'a jamais été faite. Qui peut croire que M. de Paris, que M. de Chartres, des prélats, pour taire ici leurs autres louanges, d'une piété et d'une candeur si connue, avec qui je suis uni comme on voit dans tous les actes publics, me fussent contraires en secret, jusqu'à détourner M. de Cambray d'approuver mon livre, qu'ils ont eux-mêmes approuvé, et jusqu'à s'unir pour sauver le sien qu'ils rejetoient avec moi comme plein d'erreurs? Quand nous n'aurions que l'avantage d'être trois irréprochables témoins d'une même vérité, et des juges qu'il a choisis, dont selon les canons il est obligé de suivre la foi, devons-nous craindre, que les gens désintéressés nous refusent leur croyance? Pour dire un mot de moi en particulier, et sur un fait dans le fond très-indifférent, étois-je indigne d'être invité par M. de Cambray à faire son sacre : moi qu'il appeloit, quoique indigne, son père et son maître : moi à qui il avoit soumis et soumettoit sa doctrine comme à un homme en qui il regardoit non pas un *très-grand docteur*, car c'est ainsi qu'il daignoit parler, mais *Dieu* même? Cependant il se récrie contre ce fait, comme s'il étoit au-dessous de lui d'être sacré de mes mains : et au lieu que les évêques ont accoutumé de se tenir honorés par le ministère d'un consécrateur, et qu'on croit en recevoir une grace, celui-ci ne cesse de me reprocher un *empressement* ridicule[1] : de quoi? de faire une cérémonie? de m'autoriser davantage contre M. de Cambray? car que peut-on imaginer dans cette occasion qui m'ait pu faire briguer comme une faveur, l'honneur de le sacrer? Mais après tout je n'ai pas dessein de m'arrêter davantage à un fait de nulle importance, et je laisse à M. de Cam-

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. IV, VII, p. 92, 93, 130.

bray le plaisir d'en dire tout ce qu'il voudra. Ce qu'il y a d'important, c'est de bien connoître l'affectation de tout nier, et de faire finesse des moindres choses.

Ceux qui prendront les tours d'esprit pour des faits, et toutes les belles paroles pour des vérités, n'ont qu'à se livrer à M. de Cambray, il saura les mener loin. Pour passer à un autre exemple, le monde approuvera-t-il le semblant de ne pas connoître *ce religieux de distinction* qui voulut avec amitié lier entre nous une conférence [1], comme je l'ai raconté dans ma Relation [2]? Personne ici n'a méconnu ce religieux, et ce n'est que pour ceux qui sont éloignés que je nommerai avec honneur le Père confesseur du Roi. Il a lui-même raconté le fait à vingt personnes illustres, et avec sa noble franchise il dit encore aujourd'hui à quiconque le veut entendre, que sur la proposition de la conférence la réponse de M. de Cambray fut beaucoup plus dure que je ne l'ai rapportée. Assurément je ne ferai pas dépendre la cause de ce fait particulier, après avoir établi les faits essentiels par des preuves littérales et incontestables. Prendra-t-on sérieusement sur une simple allégation, sans preuves et sans témoins, tout ce qu'imagine M. de Cambray de mes hauteurs, de mes vanteries, de mes confidences, de mes perpétuels emportemens, de mes larmes feintes, et des autres faits de cette nature avancés en l'air par un homme qui est fâché de voir à la fin toutes ses finesses découvertes, et ne sait quelle raison en rendre au public? Je ne le crois pas; et plusieurs amis me conseillent de me fier à la solidité de mes preuves. D'autres disent qu'il faudroit en effet s'en tenir là: s'il n'y avoit que les ames fortes qui se mêlassent de juger de ce différend: si une cabale irritée, dont les ressorts se découvrent dans tout le royaume, ne s'appliquoit pas à surprendre les infirmes, et qu'il ne fallût pas leur donner des précautions salutaires contre les piéges les plus fins qu'on ait jamais tendus aux ames simples. Puisque ce dernier parti est visiblement celui de la charité, j'y

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. VII, p. 135. — [2] *Relat.*, VIIIe sect., n. 5.

donne les mains. Pour éluder des faits convaincans, M. de Cambray a fait les derniers efforts, et a déployé toutes les adresses de son esprit. Dieu l'a permis pour me forcer à mettre aujourd'hui en évidence le caractère de cet auteur, afin que la vérité, s'il se peut, n'ait plus rien à craindre de son éloquence. Je ne pourrai éviter un peu de longueur dans le dessein que je me propose d'insérer ses propres paroles et de longs passages dans ce discours. Je voudrois malgré ses redites continuelles, pouvoir ici rapporter toute sa *Réponse* et le suivre page à page : l'étendue démesurée d'un tel ouvrage m'en a seule détourné : mais je choisirai tous les endroits importans; et le livre de M. de Cambray étant entre les mains de tout le monde, je ferai si bien que tout équitable lecteur me rendra le témoignage d'avoir rapporté au long ce qu'il contient de plus fort.

On verra dans les articles suivans qu'il m'insulte perpétuellement sur des faits sans preuve, pendant que je prouve le contraire par lui-même et par actes : que sa réponse se dément partout : qu'il défend plus que jamais madame Guyon : qu'il change l'état de la question, et me fait dire à chaque page tout le contraire de ce que je dis. Commençons : et dès l'Avertissement voyons ses vains avantages et ses vains triomphes.

REMARQUES

SUR LA

RÉPONSE A LA RELATION SUR LE QUIÉTISME.

ARTICLE PREMIER.

Sur l'Avertissement.

§ I. Du recours aux procédés, et s'il est vrai que je n'aie point répondu aux dogmes.

M. DE CAMBRAY.

1. « Avant que d'éclaircir à fond l'histoire de madame Guyon, dont on m'accuse sans fondement de ne condamner pas les livres, je ne demande au lecteur qu'un moment de patience, pour lui faire remarqner quel étoit l'état de notre dispute, quand M. de Meaux a passé de la doctrine aux faits [1]. » C'est ainsi que commence l'Avertissement de M. de Cambray, et il suppose ces faits comme constans : « J'ai prouvé à ce prélat, dans ma *Réponse à la Déclaration* et dans mes dernières lettres, qu'il avoit altéré mes principaux passages pour m'imputer des sentimens impies, et il n'a vérifié aucun de ces passages suivant ses citations. J'ai montré des paralogismes qu'il a employés pour me mettre des blasphèmes dans la bouche, et il n'y répond rien. » C'est là qu'il rapporte au long toutes ses demandes et toutes ses objections; et il suppose, comme si c'étoit un fait avéré, que je n'y ai fait aucune réponse. Après quatre pages de cette sorte, où il allègue sans aucune preuve tout ce qu'il lui plaît sur mon impuissance à répondre, il conclut en cette sorte : « Dans cet embarras, l'histoire de madame Guyon paroît à M. de Meaux un spectacle propre à faire oublier tout à coup tant de mécomptes sur la doctrine [2]. » Et

[1] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 3. — [2] *Ibid.*

un peu après : « Mais est-il juste de croire qu'il parle sans prévention sur des choses secrètes, et qu'il n'allègue que quand il manque de preuves pour les publiques? Avant que d'être reçu à alléguer des faits secrets, il doit commencer par vérifier toutes les citations de mon texte que je soutiens dans mes réponses qu'il a altérées [1]. » Et enfin : « Voilà, conclut-il, le point de vue, d'où le lecteur doit regarder cette nouvelle accusation [2]. »

RÉPONSE.

2. J'arrête dès ce premier pas un sérieux lecteur, pour lui demander s'il croit que cette dispute soit un jeu d'esprit, où il soit permis de dire tout ce qu'on veut, pourvu qu'on ait de belles paroles. On diroit à ces beaux discours, que M. l'archevêque de Cambray n'a jamais parlé des procédés : qu'il n'a pas dit que le nôtre étoit si étrange et si odieux, que le récit n'en trouveroit aucune créance parmi les hommes [3] : que ce n'est pas lui qui nous a pressé le premier par cent reproches amers, à répondre aux faits qu'il nous objecte. Mais encore que je doive bientôt relever cette circonstance [4]; pour commencer maintenant par quelque chose de plus décisif, s'il est vrai, comme on le suppose, que je sois passé aux faits et aux procédés, avant que d'avoir satisfait aux dogmes, je veux bien que l'on accorde à M. de Cambray tout l'avantage qu'il demande : mais si au contraire il est évident que je ne suis venu aux procédés, qu'après avoir établi les dogmes par mes écrits précédens; si ma *Relation sur le quiétisme* n'est qu'une suite de la *Réponse à quatre lettres* de ce prélat; réponse qu'il a vue, qu'il a citée; que j'ai finie, en lui déclarant qu'après avoir traité tout le dogme par principes démonstratifs : « je n'avois plus à le satisfaire que sur les faits et les procédés, puisqu'il le demande avec tant d'instance [5] : » peut-on dire avec la moindre couleur, que je ne viens aux procédés que par impuissance de répondre aux dogmes?

[1] *Rép. à la Relat.*, p. 8. — [2] *Ibid.*, p. 10. — [3] *Rép. à la Décl.*, p. 6. — [4] Ci-dessous, n. 17, 18. — [5] *Rép. à quatre Lett.*

§ II. Sur les altérations du texte.

M. DE CAMBRAY.

3. « J'ai prouvé à M. de Meaux qu'il avoit altéré mes principaux passages, pour m'imputer des sentimens impies : il n'a vérifié aucun de ces passages. J'ai montré des paralogismes qu'il a employés pour me mettre des blasphèmes dans la bouche, et il n'y répond rien. Je l'ai pressé, mais inutilement, de répondre sur des questions essentielles et décisives pour mon système. Il s'agit, si Dieu par les promesses gratuites a été libre, ou non, de nous donner la béatitude surnaturelle [1]. Si Dieu ne l'eût pas donnée, n'auroit-il pas été aimable pour sa créature ? Quand je le presse de me répondre sur des dogmes fondamentaux de la religion, il se plaint de mes questions, et ne veut point s'expliquer. Ce n'est pas que ces questions lui aient échappé : au contraire il les rapporte presque toutes, et prend soin de n'en expliquer aucune [2]. »

4. Cet argument est répété à toutes les pages [3]. M. de Cambray suppose partout que depuis longtemps « je cite mal son texte, et que j'explique mal toutes ses paroles. Il ne sert de rien, dit-il, de montrer à M. de Meaux les altérations les plus évidentes; M. de Meaux compte pour rien ce que j'ai vérifié, et il commence du ton le plus assuré comme si je n'avois osé rien répondre [4]. »

RÉPONSE.

5. C'est lui-même qu'il a dépeint dans ces dernières paroles. Il est sans doute bien aisé de s'adjuger la victoire et de feindre que son adversaire est abattu à ses pieds, désarmé et sans réplique : mais au fond, parmi tant d'endroits de sa *Réponse,* où ce prélat m'objecte des altérations de son texte, il n'en rapporte pas une seule. Il me renverra sans doute à ses livres, où il prétend les avoir prouvées : mais il doit donc me permettre aussi de le renvoyer aux endroits des miens où je les ai éclaircies.

6. C'en seroit assez pour fermer la bouche à un accusateur.

[1] *Rép. à la Relat.*, p. 3. — [2] *Ibid.*, p. 5. — [3] *Ibid.*, chap. v, vii, p. 111, 132, etc. — [4] *Ibid.*, chap. vii, p. 149.

Mais s'il en veut davantage, dira-t-il que je n'aie pas répondu à ses explications sur l'intérêt propre éternel; sur le sacrifice absolu; sur la persuasion et conviction invincible et réfléchie, et néanmoins apparente, et non pas intime; sur le simple acquiescement à sa juste condamnation; sur la séparation des parties de l'ame, jusqu'à mettre les vertus dans l'une, et les vices dans l'autre, pour les unir par ce moyen dans le même sujet [1]? C'est là pourtant le fond des explications par où M. de Cambray tâche de couvrir l'impiété de son système. J'ai donc déjà satisfait de ce côté-là à celles des prétendues altérations qui sont les plus essentielles. Si l'on ne veut pas lire un livre aussi court que ma *Réponse à quatre lettres,* qu'on lise du moins les titres des questions qui sont à la tête; on verra que j'ai tout traité. Sur ces questions tant vantées, où l'on ne cesse de me rappeler à tous les états possibles et impossibles, où Dieu peut mettre ou ne mettre pas la nature humaine, que doit-on chercher davantage, que d'éclaircir précisément ce qui est utile, et d'éloigner tout le reste comme étranger à la question? C'est ce que j'ai fait [2]: et on m'avouera que j'ai du moins autant de raison de supposer la solidité de mes réponses, qu'en a M. de Cambray à me supposer vaincu, et à s'attribuer la victoire.

7. Pendant qu'on me reproche des altérations dont je n'ai jamais été capable, j'ai démontré au contraire qu'on m'imputoit faussement des doctrines que je rejette en termes formels : qu'on attaquoit sous mon nom les sentimens et les propres termes de saint Thomas [3]: qu'on prenoit positivement pour ma réponse, une objection que je me faisois à moi-même [4]: ce dernier fait est positif et ne consiste que dans une simple lecture. M. de Cambray ne devoit-il pas le nier ou le confesser de bonne foi? mais j'ai vu trois lettres contre ma *Réponse* à quatre des siennes : il semble vouloir finir par la troisième, puisqu'il annonce d'abord qu'elle contient *le reste de ses plaintes.* Il ne dit pas un seul mot dans ses trois lettres, d'une altération de mon texte si clairement démontrée. Je pourrois dire que dans tout le reste il ne touche à son

[1] *Rép. à quatre Lett.,* n. 2-7, 12, 13. — [2] *Ibid.,* n. 12, etc. — [3] *Ibid.,* n. 10, 16, 17, 22, 23. — [4] *Ibid.,* n. 21.

ordinaire aucune des principales difficultés : je pourrois sans doute, comme M. de Cambray, chanter cent fois mes victoires, si j'étois d'humeur à prendre de tels avantages : mais je me réduis au fait. C'est assez que je montre à M. l'archevêque de Cambray que la gloire qu'il se donne est vaine; nous n'avons pas droit de supposer, lui que mes réponses sont foibles, ni moi que ses preuves soient nulles : c'est le fond dont il ne s'agit point ici : la question consiste à savoir si dans la dispute sur les procédés il doit prononcer d'autorité, que je suis vaincu, qu'il m'a ôté la parole, que ce n'est que par impuissance que je passe aux faits, *parce que la doctrine me réussit mal.* C'est là ce qui s'appelle discourir en l'air, et faire illusion aux yeux par de vains tours de souplesse.

8. J'en dis autant des reproches sur les souhaits de Moïse et de saint Paul : « Ce sont, dit-il, pays inconnus pour M. de Meaux [1] : » Je n'y ai fait aucune réponse : je n'ai non plus répondu aux pieux excès, aux amoureuses extravagances, dont l'accusation est recommencée cent et cent fois dans la *Réponse à ma Relation.* Mais je ne demande au sage lecteur qu'un demi-quart d'heure pour lire huit pages de la *Réponse à quatre lettres* [2], et reconnoître que j'ai satisfait à tout. Et pour les pieux excès, les saintes folies, les amoureuses extravagances, je les ai montrées dans les paroles formelles des Saints, en explication des souhaits de Moïse et de saint Paul. J'ai démontré que ces deux Saints n'ont pas perdu un moment le désir de leur salut éternel, dans le temps qu'ils paroissoient le sacrifier le plus : cependant M. de Cambray répète sans fin, non pas que j'ai mal répondu, car c'est le point de la dispute, mais que je n'ai pas dit un seul mot, tant il présume qu'un tour éloquent et le ton affirmatif peut tout sur les hommes.

§ III. Sur le secret, et en particulier sur celui de confession.

M. DE CAMBRAY.

9. « Alors il a recours (M. de Meaux) à tout ce qui est le plus odieux dans la société humaine. Le secret des lettres missives,

[1] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 3, 4. — [2] Depuis le n. 8 jusqu'au n. 10.

qui dans les choses d'une confiance si religieuse et si intime est le plus sacré après celui de la confession, n'a rien d'inviolable pour lui. Il produit mes lettres à Rome; il les fait imprimer pour tourner à ma diffamation les gages de la confiance sans bornes que j'ai eue en lui : mais on verra qu'il fait inutilement ce qu'il n'est jamais permis de faire contre son prochain [1].

10. » Il va jusqu'à parler d'une confession générale que je lui confiai, et où j'exposois comme un enfant à son père toutes les graces de Dieu et toutes les infidélités de ma vie [2]. *On a vu,* dit-il [3], *dans une de ses lettres qu'il s'étoit offert à me faire une confession générale : il sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre.* Pour moi, je déclare qu'il l'a acceptée, et qu'il a gardé quelque temps mon écrit : il en parle même plus qu'il ne faudroit, en ajoutant tout de suite : *Tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature, sur ses dispositions intérieures, est oublié, et il n'en sera jamais question.* La voilà cette confession sur laquelle il promet d'oublier tout, et de garder fidèlement le secret. Mais est-ce le garder fidèlement, que de faire entendre qu'il en pourroit parler, et de se faire un mérite de n'en parler pas quand il s'agit du quiétisme? Qu'il en parle : j'y consens : ce silence, dont il se vante, est cent fois pire qu'une révélation de mon secret : qu'il parle selon Dieu : je suis si assuré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en aller chercher jusque dans le secret inviolable de ma confession. » Il insiste en un autre endroit sur cette même accusation [4], et il me reproche de « m'être fait un mérite de me taire par rapport au quiétisme sur sa confession générale. » Me voilà donc par deux fois positivement accusé sur le secret violé d'une confession générale, et il n'y a rien de plus sérieux que cette plainte.

RÉPONSE SUR LA CONFESSION.

11. Nous dirons un mot sur le secret des lettres missives; mais voici une accusation bien plus grave, et qu'on ne peut point passer si légèrement, « de n'avoir pas gardé fidèlement le secret d'une confession générale : j'ai fait entendre que je pouvois par-

[1] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 10. — [2] *Ibid.*, chap. II, 2e obj., p. 51. — [3] *Relat.*, etc., IIIe sect., n. 13. — [4] *Rép. à la Relat.*, Concl., p. 166.

ler de quelque chose dont il s'est confessé à moi sur le quiétisme, dont je me fais un mérite de ne parler pas; et ce silence, dont je me vante, dit-il, est cent fois pire qu'une révélation de son secret : » de ce secret de confession qu'il m'a confié. Je suis donc coupable d'infidélité dans un secret de confession : ce que j'ai fait est cent fois pire que de l'avoir révélé; et j'en conviens, si ce qu'il avance est véritable.

12. Tout le monde demeure d'accord qu'en quelque manière qu'un prêtre révèle un secret de confession, soit par la parole, soit par quelque autre signe, c'est un des crimes des plus qualifiés qu'il puisse commettre. Il n'est pas même permis de faire connoître par le moindre indice, qu'un pénitent soit coupable. Pierre de Blois, dans son *Traité de la Pénitence*, accuse un abbé de déshonorer son pénitent, quand il prend pour lui *un air de dédain qui soit remarquable :* et que par là il le rend suspect même en général : « Et, dit-il, il importe peu que ce soit ou par la parole ou par quelque signe, ou par un air de dédain sur le visage : *quodam vultuoso contemptu :* » ou par quelque autre manière que ce soit, « qu'on divulgue le secret de la conscience d'autrui. » En tous ces cas, poursuit-il, « on est déposé par une censure canonique : et après être déchu de son ordre, on est condamné à de perpétuels et ignominieux pèlerinages : *tales canonica censura deponit*, etc. » Les peines sont augmentées depuis ce temps-là : la justice séculière met la main sur ces indignes violateurs du plus religieux de tous les secrets, et je n'ai pas besoin de rapporter à quelle peine elle les condamne.

13. Après ces règles sévères, si M. de Cambray ne prouve pas le crime digne du feu dont il m'accuse, il voit à quoi il s'oblige devant Dieu et devant les hommes. L'accusation est expresse : une de ses lettres portoit[1] : « Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un confesseur tout ce qui peut être compris dans une confession générale de toute ma vie, et de tout ce qui regarde mon intérieur : » dire tout cela comme à un confesseur, c'eût été en effet se confesser, et je l'avois naturellement pris de cette sorte : sur ce fondement, ma *Relation* porte ces mots :

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 4.

« M. de Cambray sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre : et moi, dit-il, je déclare qu'il l'a acceptée. » Voilà un démenti bien formel : je le mérite, s'il dit la vérité. Il ajoute que j'ai été infidèle à l'inviolable secret d'une confession générale : puis frappé d'une accusation aussi visiblement fausse (car il faut bien que je m'explique en termes précis), il biaise à son ordinaire, et il parle ainsi : « M. de Meaux a gardé quelque temps mon écrit. » On ne se confesse point par écrit : mais on pourra croire qu'il m'a laissé en se confessant ou l'écrit de sa confession, ou du moins quelque écrit d'un pareil secret : il n'ose le dire, quoiqu'il tâche de le faire entendre. Est-il permis de donner de telles idées et d'articuler de tels faits ?

14. Quand il avoueroit à présent qu'en effet je ne l'ai jamais confessé, en disant qu'il m'a confié comme à un confesseur un écrit qu'il appelle une confession générale, la vérité s'y oppose : je n'ai reçu de lui en particulier aucun écrit quel qu'il soit : tous les écrits qu'il m'a donnés m'ont été communs avec ceux qu'il avoit mis dans l'affaire : à une allégation sans preuves j'oppose un simple déni, et la gravité de la chose m'oblige à le confirmer par serment : Dieu est mon témoin, c'est tout dire.

15. S'il veut après cela nous avoir donné à tous un écrit de même secret qu'une confession générale, je n'ai rien à dire, sinon ce qui est porté dans ma *Relation*, que, s'il y a quelque chose de cette nature, « il est oublié, et il n'en sera jamais question. »

16. M. de Cambray soutient que parler ainsi, *c'est trop parler d'une confession :* cela est visiblement outré. Quand ce prélat se seroit confessé à moi, et que je l'aurois avoué, ce qui n'est pas, c'est autre chose d'avouer une confession, autre chose d'en violer le secret.

17. Mais pourquoi ai-je parlé de confession ? Je l'ai dit dans la *Relation*[1] : je le répète : c'est qu'on répandoit dans le monde, et les témoins que j'en puis donner sont irréprochables, que la manière dont nos articles ont été signés, étoit un secret que nous nous étions donné les uns aux autres sous le sceau de la confession. Je voulois aller au-devant d'un tel discours, et de toute autre

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 13.

semblable idée; et l'accusation sérieuse qu'on me fait encore aujourd'hui sur le secret de la confession, montre trop que ma précaution étoit nécessaire.

18. *Je promets*, dit-on, *d'oublier tout :* non, je ne dis pas ce qu'on me fait dire, *j'oublierai*, comme si dans le temps présent j'en avois quelque souvenir : je dis sans rien assurer, que s'il y a eu dans nos conversations ou dans nos écrits quelque chose qu'on se soit donné les uns aux autres sous le sceau de la confession, *il est oublié de ma part :* est-ce trop parler, et peut-on fonder sur ces paroles une accusation capitale ?

19. Mais je laisse entendre que j'avois quelque chose à dire qui m'avoit été confessé *sur le quiétisme*, matière si importante et si compliquée; on ose ajouter *que je me fais un mérite de n'en parler pas*. Non, encore un coup : je n'ai pas dit un seul mot du quiétisme; je parle à l'occasion *du petit mystère*, sur la façon dont les Articles d'Issy furent signés entre nous, et il ne s'agit ni directement ni indirectement du quiétisme.

20. Mais je parle, dit-on, de ce qui pouvoit regarder les *dispositions intérieures* de M. de Cambray comme de chose oubliée : c'est que ce prélat avoit dit dans la lettre que j'ai rapportée pour d'autres fins, qu'il offroit de me confesser *tout ce qui regardoit son intérieur* [1] : mais d'étendre jusqu'au quiétisme, à des crimes, ou à des erreurs, une expression aussi vague et aussi générale que celle de *dispositions*, qui comprend indifféremment tout le bien et tout le mal, et sur laquelle encore je n'assure rien, c'est empoisonner les paroles les plus innocentes, et proprement me rendre coupable sur un sujet capital sans le moindre indice.

21. En un mot, j'ai voulu qu'on sût que s'il se trouvoit quelqu'un assez injuste pour me soupçonner de me servir contre M. de Cambray de la confession qu'il disoit qu'il me vouloit faire, et que j'avois refusée, c'est à quoi je ne songeois pas : à Dieu ne plaise : on voit d'où j'ai tiré mes preuves, et qu'on tenteroit en vain de me les ôter sous prétexte d'une confession générale qu'on prétendroit m'avoir faite.

22. Quand après cela M. de Cambray me fait rompre le sceau

[1] *Lett. de M. de Cambray, Relat.*, IIIe sect., n. 4.

sacré de la confession par un sacrilége punissable, s'il l'a prouvé, qu'on me châtie : s'il avance témérairement un tel fait contre un évêque son consécrateur, qu'il s'humilie une fois : c'est tout ce que je lui demande : qu'il avoue qu'il est entraîné par la rapidité de son éloquence : qu'il ne vante plus sa modération et sa douceur : « on n'a guère de peine, dit-il, à être doux, quand on sait qu'on ne défend que la vérité [1]. » C'est ce qui nous force à lui répliquer que ce n'est donc pas la vérité qu'il défend, puisqu'il se laisse emporter sans le moindre fondement, et avec les exagérations les plus injustes, aux accusations les plus atroces.

§ IV. Sur les procédés : qui a commencé?

M. DE CAMBRAY.

23. Tout le monde est étonné de voir M. de Cambray nous faire les agresseurs sur le récit des procédés : voici les paroles de son avertissement : « Qui est-ce qui force M. de Meaux à déclarer tout? J'ai toujours borné la dispute aux points dogmatiques ; et malgré mon innocence, j'ai toujours craint des contestations de faits, qui ne peuvent arriver entre des évêques sans un scandale irrémédiable [2]. »

RÉPONSE.

24. Nous lui montrerons bientôt que son procédé concernant madame Guyon, que nous sommes enfin contraints de découvrir à toute l'Eglise, influe dans le fond : mais en attendant, peut-il dire qu'il a toujours évité de former par les procédés entre les évêques des contestations scandaleuses? C'étoit sans doute un procédé qu'il racontoit, quand il reprochoit à M. l'archevêque de Paris l'examen et l'approbation du livre qu'il a condamné, et il savoit bien que ce prélat avoit nié cent fois les faits qu'il avance. A-t-il évité cette contestation, et ne l'a-t-il pas au contraire poussée à bout dans sa première lettre à cet archevêque [3]? ne finit-il pas cette même lettre par un procédé si faussement allégué, qu'il l'a supprimé lui-même en d'autres de ses écrits [4], comme il en

[1] IIIe *Lett. à M. de Meaux*, p. 46. — [2] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 7. — [3] Ire *Lett. à M. de Paris*, p. 41. — [4] *Relat.*, Ire sect., n. 1.

demeure d'accord par deux fois dans sa *Réponse*[1]? La première lettre qui m'est adressée est conclue par le même fait, dont il sait bien en sa conscience que nous sommes bien éloignés de pouvoir demeurer d'accord.

25. Il oublie qu'il a déclaré notre procédé si odieux, que l'histoire, si on la faisoit, ne trouveroit point de créance parmi les hommes : en sorte qu'il valoit mieux en ôter la connoissance au public. Qu'il me permette de lui rendre ici les propres paroles dont il s'est servi contre moi : « Ce silence dont M. de Meaux se vante, est cent fois pire que la révélation du secret qu'il fait semblant de cacher[2]. » Que n'a-t-il pas dit de mon procédé avec madame Guyon, à qui il m'accuse d'avoir donné les sacremens contre toute règle[3]? N'étoit-ce pas un procédé bien essentiel? Passons : mon hypocrisie, mes larmes trompeuses pour le déchirer plus sûrement et le reste, que le lecteur pourra voir au commencement de ma *Relation* : n'étoit-ce pas un procédé des plus odieux qu'il m'imputoit? Ainsi nous ne faisons que répondre : c'est lui qui nous fait les agresseurs contre la vérité du fait : dans son intérêt il fait valoir « la réputation si nécessaire à un évêque pour l'exercice de son ministère[4] : » cependant il veut, tant il est injuste, avoir pu impunément attaquer la nôtre et encore nous ôter les justes défenses qu'il nous a lui-même fournies.

§ V. Sur les Lettres.

M. DE CAMBRAY.

26. « M. de Meaux a recours à tout ce qu'il y a de plus odieux... Le secret des lettres missives n'a plus rien d'inviolable pour lui... Il fait inutilement ce qu'il n'est jamais permis de faire contre son prochain[5]. » C'est ce qui revient à toutes les pages, et on allègue partout « la loi inviolable des lettres missives et des mémoires secrets[6]. »

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. VII, p. 138. — [2] *Rép.*, chap. II, p. 51. — [3] *Mém. de M. de Cambray, Relat.*, Ire sect., n. 3. — [4] *Lett. à M. de Paris*, p. 55. — [5] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 10. Voy. ci-dessus, § 3. — [6] *Rép.*, chap. II, 3e obj., n. 6, p. 70.

RÉPONSE.

27. Je lui réponds : Le Mémoire que j'ai imprimé n'a jamai été donné comme un secret. C'est la plus fine apologie que M. c Cambray ait jamais pu faire à son avantage : si elle se tourn contre lui, c'est par la règle commune, que tout ce qu'inventen pour leur défense ceux qui s'opposent à la vérité, leur tourne condamnation. Il n'y a donc pas la moindre ombre de violatic du secret dans l'impression de ce Mémoire, qui décide tout.

28. Au surplus dans une histoire suivie, telle qu'est celle c nos examens et de tous nos procédés, il falloit aller à la source et faire connoître notre accusateur ; convaincre de faux ce qu'il dit étant fâché, par ce qu'il a reconnu avant que de l'être : c'e ce qui nous a fait opposer ses lettres à ses livres, dès le commen ment de cette dispute. Afin de remuer en sa faveur le ressort c la compassion, il s'est donné pour persécuté, et ses confrèr pour persécuteurs, pendant qu'ils ne faisoient autre chose qu de déclarer leur pensée sur un livre dont on les faisoit garan et il ne veut pas qu'il leur soit permis de montrer par son prop aveu qu'ils n'ont eu ni l'esprit ni le procédé de persécuteurs leur frère ? Mais lui-même, qui veut paroître si scrupuleux s le secret des lettres missives, m'a-t-il demandé ma permissi pour publier celle où je lui dis : « Je vous suis uni dans le fo avec le respect et l'inclination que Dieu sait : je crois pourta ressentir encore je ne sais quoi qui nous sépare encore un pe et cela m'est insupportable [1]. » Cette lettre est de confiance comr les autres, sur la matière de nos examens : visiblement elle écrite après la signature des Articles, et on voit que je lui in nue le plus doucement que je puis la peine qui me restoit sur cœur : il est aisé de la deviner : mais quoi qu'il en soit, c'est une lettre sur mes sentimens secrets qu'il a révélée, pour en tir avantage contre moi-même. Il ne sert de rien de répondre q j'ai commencé : mon exemple, s'il étoit mauvais, ne l'autoris pas à faillir : mais c'est qu'il sait en sa conscience que le secr de lettres missives comme celui de certains discours, est suj

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. II, 2e obj., p. 54.

aux lois de la discrétion. Il a produit d'autres lettres que les miennes : veut-il qu'on lui demande en vertu de quoi ? Il fait encore paroître une de mes lettres sur le sujet important, s'il m'a prié de faire son sacre [1] ; et il s'en sert mal à propos pour établir le ridicule empressement qu'il m'impute : par où il montre bien que s'il en avoit d'autres dont il pût tirer avantage, il ne s'en tairoit pas. Celle-ci se trouve accompagnée d'une de M. de Paris [2]. Une autre du même prélat, également révélée dans la *Réponse à la Relation*, assuroit M. de Cambray « que M. Pirot étoit charmé de l'examen de son livre [3] : » M. de Paris lui a-t-il permis de se servir de sa lettre contre un homme qu'il a mis en place, et que cependant M. de Cambray veut convaincre de variation par cette lettre ? C'est la seule preuve qu'il ait de la prétendue approbation dont il se vante : il se fait dire par ce docteur que son livre *est tout d'or :* ne falloit-il pas distinguer des honnêtetés générales, sur un livre dont on entend la lecture en courant sans jamais l'avoir entre ses mains, d'avec une approbation sérieuse ? Mais il n'a tenu, dit-il, qu'à M. Pirot d'avoir le livre en sa possession tant qu'il eût voulu. M. Pirot le nie. M. de Cambray l'assure seul, et le lecteur équitable doit du moins aussi peu déférer à son rapport, quand il est seul, que lui-même M. de Cambray défère à celui des autres en cas pareil. Se moque-t-il de tant appuyer sur des faits particuliers avancés en l'air ? Nous verrons les autres lettres missives qu'il a imprimées sans l'aveu et contre l'intention de leurs auteurs.

29. Mais encore n'y a-t-il que les lettres qui obligent au secret ? Si je lui ai avoué, ce qu'il outre, que dans le temps qu'on me remettoit cette affaire, « je n'avois pas lu saint François de Sales, ni le B. Jean de la Croix [4], » ni quelques autres mystiques ; d'où il conclut contre moi dans sa réponse latine à M. l'archevêque de Paris, *que j'étois ignorant de la voie mystique ;* et dans sa *Réponse à la Relation, que je ne connoissois point les mystiques* [5], en sorte que *je voulus qu'il m'en donnât des recueils* [6], lui ai-je permis de profiter de nos secrètes conversations pour affoiblir le jugement

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. IV, p. 92. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, chap. VI, p. 124. — [4] *Ibid.*, chap. II, 1re obj., p. 35, 36. — [5] *Ibid.*, p. 33. — [6] *Ibid.*, p. 34.

que j'ai porté sur les matières qu'on m'avoit remises, en m'accusant par mon aveu, à ce qu'il prétend, de les ignorer ?

30. Mais cela n'est pas un secret? Pourquoi n'en est-ce pas un de me tourner en reproche un aveu particulier qu'on me croit désavantageux? Mais pourquoi les lettres missives de M. de Cambray sont-elles plus secrètes? Qu'on les relise : on verra qu'il n'y est fait aucune mention de secret : dans le fond elles n'ont rien de mauvais; elles ne font que représenter une soumission qui étoit louable, et ne tourneroient qu'à honneur au prélat qui les a écrites, si sa conduite suivante ne démentoit pas ses bons sentimens : sa faute n'est pas de les avoir eus, mais de les avoir changés. Tout est permis à M. de Cambray : il imprime toutes les lettres et tous les secrets qu'il veut : tout est défendu aux autres, et lui seul peut faire passer tout ce qu'il lui plaît.

M. DE CAMBRAY.

31. « Si elles voient maintenant le jour, dit M. de Meaux, parlant de mes lettres secrètes, c'est au moins à l'extrémité, lorsqu'on me force à parler, et toujours plus tôt que je ne voudrois. Qu'est-ce qui l'y force? qu'ai-je fait que défendre le texte de mon livre depuis un an et demi, en le soumettant au Pape [1] ? »

RÉPONSE.

32. — 1. Ce prélat suppose toujours le fait, qu'il n'a point parlé le premier sur les procédés, sur quoi il vient d'être convaincu.

2. Il suppose que son procédé, que j'ai raconté [2], n'influe pas dans le fond de cette matière, encore qu'il soit constant qu'il détermine son livre à un mauvais sens, et au dessein manifestement condamnable de défendre madame Guyon et sa doctrine, ainsi qu'il a été dit, et que la suite achèvera de le démontrer.

3. Il suppose que c'est ici un fait particulier, pendant qu'il s'agit ou de laisser établir ou d'étouffer dans sa naissance une secte toujours renaissante, que l'on pare de belles couleurs, comme il a été remarqué dans la *Relation*.

4. Il suppose enfin que ce n'est pas une nouvelle raison de faire

[1] *Rép. à la Relat.*, Avert., p. 7. — [2] *Relat.*, IIIe sect., n. 15-17.

connoître son juste procédé, qu'il nous ait voulu réduire à passer pour des hypocrites et des persécuteurs, si nous ne le convainquions par des preuves incontestables et par son propre témoignage.

§ VI. Réflexions sur les faits rapportés en cet article, et comment on les doit qualifier.

33. Le sage lecteur décidera comment on doit appeler les suppositions dans le fait, qu'on vient de marquer dans cet article.

34. — 1. Que l'auteur n'a fait dans ses livres que soutenir son texte et les dogmes, sans en venir aux procédés, et sans y venir le premier [1].

2. Que je n'ai pas répondu aux dogmes; et que c'est faute d'y pouvoir répondre, que j'en suis venu aux procédés [2].

3. Il ne s'agit pas de savoir si j'y ai bien répondu ou non; mais si l'on peut supposer comme certain dans le fait, que je n'y ai point répondu ni pu répondre.

4. Que j'ai révélé un secret de confession, et fait pis que le révéler dans toute son étendue [3].

5. Comment ces suppositions dans le fait peuvent être qualifiées: et si l'on n'en peut pas conclure que cette Réponse n'a rien de grave ni de sérieux : puisque l'auteur n'y fait qu'éblouir le monde, et suivre sa plume échauffée, ou le désir de me contredire, ce qui paroît principalement dans l'accusation de la confession révélée, et dans la supposition comme constante que je n'en puis plus.

ARTICLE II.

Sur le chapitre premier de la réponse de M. de Cambray, où il justifie son estime pour madame Guyon.

§ I. Quelle étoit l'estime de ce prélat.

M. DE CAMBRAY.

1. Il faut voir avant toutes choses, quelle étoit l'estime que M. de Cambray avoit conçue de madame Guyon, et considérer

[1] Voy. ci-dessus, § 4. — [2] Ci-dessus, § 1 et 2. — [3] Ci-dessus, § 3.

ensuite si les témoignages sur lesquels il se fonde y sont proportionnés.

2. « Cette personne, il est vrai, me parut fort pieuse. Je l'estimai beaucoup : je la crus fort expérimentée et éclairée sur les voies intérieures ; quoiqu'elle fût fort ignorante, je crus apprendre plus sur la pratique de ces voies en examinant avec elle ses expériences, que je n'eusse pu faire en consultant des personnes plus savantes, mais sans expérience pour la pratique. On peut apprendre tous les jours en étudiant les voies de Dieu sur les ignorans expérimentés : n'auroit-on pas pu apprendre pour la pratique, en conversant par exemple avec le bon frère Laurent? Voilà ce que je puis avoir dit à M. l'archevêque de Paris, et à M. de Meaux, en présence de M. Tronson [1]. »

RÉPONSE.

3. Encore qu'il affoiblisse ce qu'il nous a dit de cette femme, il nous suffit qu'il l'ait regardée comme une personne dans laquelle les voies parfaites étoient pour ainsi dire si réalisées, qu'on les y voyoit comme en celles qui sont enseignées de Dieu par l'onction de son esprit, telles que sont les personnes saintes. Son estime a encore deux caractères : l'un qu'il la fait passer à ceux qui le croient : l'autre qu'elle s'étend jusqu'à ses livres, à la manière qui a paru dans son *Mémoire* [2], et que la suite fera mieux connoître.

4. Ce fondement supposé, il faut maintenant considérer si les témoignages qu'il rapporte sur le sujet de cette femme, sont proportionnés à l'estime qu'il avoit pour elle : voici le premier.

§ II. Premier témoignage de feu M. de Genève.

5. « Je l'ai connue (madame Guyon) au commencement de l'année 1689, quelques mois après qu'elle fut sortie de la Visitation de la rue Saint-Antoine, et quelques mois avant que j'allasse à la Cour. J'étois alors prévenu contre elle, sur ce que j'avois ouï-

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 19. — [2] *Mém. de M. de Cambray, Relat.*, IVe sect., n. 9, 11, 22, 23; Ve sect., n. 9-11.

dire de ses voyages : voici ce qui contribua à effacer mes impressions. Je lus une lettre de feu M. de Genève, datée du 29 juin 1683, où sont ces paroles sur cette personne : « Je l'estime infiniment ; mais je ne puis approuver qu'elle veuille rendre son esprit universel, et qu'elle veuille l'introduire dans tous nos monastères au préjudice de celui de leur institut. Cela divise et brouille les communautés les plus saintes... A cela près je l'estime, et je l'honore au delà de l'imaginable [1]. »

RÉPONSE.

6. Il faut avoir bien envie d'estimer madame Guyon, et d'effacer les mauvaises impressions de ses voyages, du moins indiscrets avec le Père Lacombe, pour s'appuyer de cette lettre. Voici comme en parle M. de Cambray : « Je voyois, dit-il, que le seul grief de ce prélat étoit le zèle indiscret d'une femme qui vouloit trop communiquer ce qu'elle croyoit bon [2]. » Il se contente d'appeler *un zèle indiscret*, d'avoir voulu introduire partout son esprit particulier, et même « dans les monastères, au préjudice de celui de leurs instituts. »

7. M. de Cambray compte pour rien cette dernière parole, qui loin de permettre qu'on approchât madame Guyon des maisons religieuses, l'en devoit exclure à jamais comme une femme qui y brouilloit tout : n'est-ce pas de dessein formé vouloir excuser madame Guyon, que de réduire à une simple indiscrétion la témérité de contredire l'esprit des communautés ? Mais celle que ce saint prélat éloignoit des monastères bien réglés, croira-t-on qu'il l'eût laissée approcher aisément des autres personnes pieuses, et acquérir leur estime ? A cela près tout alloit bien, et M. de Cambray, facile à contenter sur le sujet de cette femme, se payoit des complimens de civilité que lui faisoit un prélat, à condition de lui fermer toute approche de ses monastères.

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 11. — [2] *Ibid.*

§ III. Second témoignage de feu M. de Genève.

M. DE CAMBRAY.

8. « Quoique ce prélat ait défendu l'an 1688 les livres de madame Guyon, il paroît avoir persisté jusqu'au 8 février de l'an 1695 à estimer la vertu de cette personne [1]; ce qu'il prouve par les paroles de cette lettre où il écrit à un ami : « Je ne vous ai jamais ouï parler d'elle qu'avec beaucoup d'estime et de respect, » etc. Il assure qu'il en a usé de même; et il conclut en disant : « Si elle a eu quelques chagrins à Paris, elle ne les doit imputer qu'aux liaisons qu'elle a eues avec le Père Lacombe. Et l'on ajoute qu'elle s'est fait des affaires par des conférences et par des communications qu'elle a eues dans Paris avec quelques personnes du parti du quiétisme outré. Quelque éloignement que je lui aie toujours témoigné pour cette doctrine et pour les livres du Père Lacombe, j'ai toujours parlé de la piété et des mœurs de cette Dame avec éloge. »

RÉPONSE.

9. Enfin M. de Cambray n'a rien pour autoriser l'estime dont il honoroit madame Guyon, que le témoignage d'un prélat qui en avoit déjà condamné les livres; qui avoit cru lui devoir parler si fortement contre *le Père Lacombe* son directeur, et contre *les quiétistes outrés* qu'elle fréquentoit. Voilà les beaux témoignages qui ont mérité à cette femme l'estime d'un archevêque; ce lui est assez qu'on parle en général honnêtement de ses mœurs, comme on a coutume de faire, quand on ne veut pas s'en enquérir davantage. En effet depuis que ce saint évêque s'est senti obligé à entrer plus avant dans cet examen, il a chassé de son diocèse madame Guyon avec le Père Lacombe, non-seulement pour leurs mauvais livres, mais encore pour leur conduite scandaleuse. S'il a parlé plus doucement de la conduite de madame Guyon avant que d'être bien informé, il ne s'ensuit pas qu'il faille produire des paroles générales comme des attestations authentiques, ni que ce prélat ait eu intention de recommander sa vertu, et de la rendre

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 12.

estimable. Il seroit bien étonné, s'il revivoit, de se voir citer comme défenseur de madame Guyon, et après ce qui s'est passé depuis il ne falloit pas remuer ses cendres contre sa pensée. Au reste il est évident que les lettres de ce prélat ne font pas voir dans madame Guyon la moindre teinture de cette haute spiritualité qui la pût faire regarder par M. de Cambray *comme si expérimentée et si éclairée dans les voies intérieures*, qu'il en fît son amie spirituelle, et qu'il étudiât ses expériences. Mais voici quelque chose de plus fort.

§ IV. Sur mon témoignage de moi-même.

10. « Eh bien, citons à M. de Meaux un témoin qui ait lu et examiné à fond tous les manuscrits de madame Guyon : je n'en veux point d'autre que lui-même [1]... Voici ce qu'il fit, quand elle fut dans son diocèse : il lui continua dès le premier jour l'usage des sacremens, sans lui faire rétracter ni avouer aucune erreur : dans la suite, après avoir vu tous les manuscrits et examiné soigneusement la personne, il lui dicta un acte de soumission sur les XXXIV Articles, daté du 15 avril 1695, où après avoir condamné toutes les erreurs qu'on lui imputoit, il lui fit ajouter ces paroles : « Je déclare néanmoins que je n'ai jamais eu intention de rien avancer qui fût contraire à l'esprit de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, » etc.

RÉPONSE.

11. Ceux qui se sont laissé éblouir par un acte qui ne dit rien, doivent apprendre à n'être plus surpris par de telles choses. Il faut distinguer deux temps : celui qui a précédé l'acte qu'on rapporte, et celui où il fut signé.

12. Avant que de signer l'acte où madame Guyon commençoit à souscrire ses soumissions particulières, j'ai dit, dans la *Relation* [2], que comme elle les témoignoit en tout et partout dans toutes ses paroles et dans toutes ses lettres, je ne crus pas la devoir priver

[1] *Rép. à la Relat.*. chap. I, p. 14. — [2] *Relat.*, Ire sect., n. 3, 4 ; IIe sect., n. 1-3, 20, 21 ; IIIe sect., n. 13, etc.

des sacremens, où feu M. de Paris l'avoit conservée. Je la traitois avec toute sorte de douceur, n'ayant pas encore bien déterminé en mon esprit si ses visions venoient de présomption, de malice, ou de quelque débilité de son cerveau. On ne connoît l'indocilité et l'opiniâtreté que par les désobéissances, ou par les rechutes et les manquemens de paroles. Ainsi la voyant docile en tout à l'extérieur, je la laissois entre les mains de son confesseur, homme habile, docteur de Sorbonne et ancien chanoine de l'église de Meaux, sans m'informer du particulier ; et je la traitai en infirme avec toute sorte de condescendance, selon le précepte de saint Paul : « Recevez celui qui est infirme dans la foi, sans dispute ni contention [1]. » C'est une insigne témérité de condamner cette conduite, qui au contraire me donne lieu de dire à M. de Cambray avec l'Apôtre, dans une affaire de pure police ecclésiastique : « Qui êtes-vous pour juger votre frère [2] ? »

13. A la signature, je ne fis que rédiger par écrit ce qu'elle m'exposoit de ses sentimens. Ainsi je lui laissai dire comme à une personne ignorante, mais docile, telle que je la croyois alors, « qu'elle n'avoit eu aucune intention de rien enseigner contre la foi de l'Eglise. » Est-ce là un crime qui méritât d'être relevé par un archevêque, qui de dessein prémédité ne voudroit pas tourner tout contre un confrère innocent? Eh bien, madame Guyon n'avoit pas un dessein formé d'écrire contre l'Eglise : c'étoit foiblesse : c'étoit ignorance : si l'on veut, je lui aidois quelquefois à s'expliquer dans les termes les plus conformes à ce qui me paroissoit être de son intention. M. de Cambray appelle cela *dicter un acte;* et il en conclut que j'autorise le sentiment que cette femme avoit d'elle-même. Mais un prélat exercé dans les procédures de cette sorte, devoit savoir le contraire, puisqu'après avoir écrit ce qu'elle vouloit, je ne fis que lui donner acte de sa déclaration, comme j'y étois obligé, et lui enjoindre en peu de mots ce qu'elle devoit croire et pratiquer. C'est ce qui paroîtroit par l'expédition de l'acte, si M. de Cambray l'avoit produite : pour moi je n'ai pas besoin de grossir un livre en transcrivant de longs actes, qu'on rapportera peut-être plus commodément ail-

[1] *Rom.*, XIV, 1. — [2] *Ibid.*, 4, 10.

eurs : quoi qu'il en soit, M. de Cambray qui s'en veut servir contre moi, doit l'avoir ou reconnoître qu'il m'accuse à tort.

14. En passant, on voit que cet archevêque éclairoit de près madame Guyon, pendant qu'elle étoit entre mes mains, et qu'elle lui rendoit bon compte de mes procédures ; mais on va voir néanmoins qu'elle le trompoit, et qu'il vouloit se laisser tromper.

§ V. Autre témoignage tiré de moi-même.

M. DE CAMBRAY.

15. « M. de Meaux lui dicta encore ces paroles dans sa souscription à l'Ordonnance où il censuroit les livres de cette personne : « Je n'ai eu aucune des erreurs expliquées dans ladite lettre pastorale, ayant toujours intention d'écrire dans un sens très-catholique, etc. Je suis dans la dernière douleur que mon ignorance, et le peu de connaissance des termes, m'en ait fait mettre de condamnables [1]. »

RÉPONSE.

16. Tout cet endroit rapporté par M. de Cambray, comme composant la déclaration de madame Guyon, est inventé d'un bout à l'autre. Ce prélat en devoit produire l'expédition, s'il l'a en main, ou supprimer tout ceci s'il ne l'a pas, et ne pas faire dire à cette femme ce qu'elle ne dit point, ni insérer dans mon procès-verbal ce qui n'y fut jamais. M. de Cambray demeure d'accord de la souscription de Madame Guyon à l'*Ordonnance où je censurois les livres de cette personne*. Cette censure est publique : et si avant que d'en parler, M. de Cambray avoit daigné la relire, il y auroit trouvé le *Moyen court*, la *Règle des associés*, et l'*Interprétation du Cantique des Cantiques*, expressément condamnés avec la *Guide spirituelle* de Molinos, en ces termes : « lesquels livres déjà notés par diverses censures, nous condamnons d'abondant comme contenant une mauvaise doctrine, et toutes ou les principales propositions ci-dessus par nous condamnées dans les articles susdits [2], » qui sont les XXXIV d'Issy. De cette sorte M. de Cambray étant convenu que madame Guyon avoit souscrit à la condamna-

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 15. — [2] *Ordonnance du* 16 *avril* 1695.

tion de ses livres portée par cette censure, ne peut nier, sans un insigne infidélité qu'elle ne les ait condamnés comme contenant « une mauvaise doctrine, et toutes ou les principales propositions condamnées dans les Articles d'Issy, » qui aussi étoient insérés dans la censure, comme en faisant le fondement principal. J'ai rapporté en substance avec cette censure, l'acte où madame Guyon y souscrivit[1]. Je l'aurois rapporté entier s'il eût été nécessaire, et si l'on n'eût pas évité de grossir un livre, en y insérant de longs actes qui n'étoient pas contestés. Si à présent M. de Cambray y ajoute ce qu'il lui plaît, ou il l'a vu dans l'acte même, et dans quelque expédition authentique; ou il ne l'a pas vu, et il le raconte à sa fantaisie sur la foi de madame Guyon ou de quelque autre. S'il l'avoit vu, il en auroit fait mention; il auroit produit la pièce dont il se sert : s'il n'a rien vu, comme il est certain, puisqu'il ne peut pas avoir vu ce qui n'est pas, il doit avouer que son amie ou quelque autre sur sa parole lui a menti, et qu'il adhère trop facilement à un mensonge évident, en alléguant un acte faux.

17. Par ce moyen, plus de la moitié de la *Réponse* tombe, puisqu'elle est fondée dans sa plus grande partie sur un acte inventé. Toutes les fois qu'on trouvera dans la *Réponse* de M. de Cambray cet acte, où madame Guyon dit d'elle-même de si belles choses, c'est-à-dire cent et cent fois (car les redites ne sont pas épargnées), qu'on se souvienne qu'il est faux d'un bout à l'autre. Si l'on en doute, je le produirai avec tous les autres : mais en attendant et pour abréger, il suffit qu'on n'ait osé ni produire, ni pas même mentionner, ni l'acte ni l'expédition, comme on a fait celle de l'attestation qu'on a tant vantée.

§ VI. Sur mon attestation, et sur celle de M. de Paris.

M. DE CAMBRAY.

18. « C'est sur ces déclarations de ses intentions faites devant Dieu, et dictées par ce prélat, qu'il lui donna l'attestation suivante : *Nous : évêque de Meaux, etc.*[2].

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 18. — [2] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 16.

19. » M. l'archevêque de Paris a suivi la même conduite, » etc. [1].

RÉPONSE.

20. Je défendrai donc tout ensemble par une seule et même raison la conduite de ce prélat et la mienne. Pour la mienne, elle consiste en deux choses : dont l'une est ce que je condamne dans Madame Guyon ; et l'autre est ce que j'y excuse : ce que j'y condamne est encore subdivisé en deux points, dont l'un regarde ses erreurs, et l'autre regarde sa conduite.

21. Pour les erreurs, l'attestation porte : « que je l'ai reçue aux sacremens au moyen des actes qu'elle avoit signés devant moi. » Or ce qu'elle y avoit signé, c'étoit, comme l'avoue M. de Cambray [2], la formelle condamnation de ses livres comme contenant « une mauvaise doctrine, et toutes ou les principales propositions réprouvées dans les Articles d'Issy. »

22. S'il y avoit quelque erreur singulièrement pernicieuse dans la doctrine, c'étoit la suppression des demandes et des actions de graces. Or j'avois pourvu à ce point en lui prescrivant dans l'acte qu'elle souscrivoit, « de faire au temps convenable les demandes, et autres actes de cette sorte, comme essentiels à la piété, et expressément commandés de Dieu, sans que personne s'en puisse dispenser, sous prétexte d'autres actes prétendus plus parfaits ou éminens, ni autres prétextes quels qu'ils soient. » Ainsi signé dans l'original : † J. Bénigne, évêque de Meaux, J. M. B. de la Mothe-Guyon : en date du 1er de juillet 1695.

23. Quiconque saura comprendre où consiste le quiétisme, verra que non-seulement il étoit condamné en général, mais encore en particulier expressément proscrit par ces paroles : par où aussi se justifie clairement ce qui est porté dans la Relation [3], qu'on a fait en particulier condamner par actes à madame Guyon, les principales propositions du quiétisme auxquelles aboutissoient toutes les autres. La plus sévère critique peut-elle rien opposer à cette condamnation des erreurs ?

24. Pour les conduites particulières de madame Guyon, qu'y

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 17. — [2] *Rép.*, p. 15. — [3] *Relat.*, Ire sect., n. 4, IIIe sect., n. 18.

avoit-il de plus efficace pour la réprimer, « que les défenses p[illegible]r elle acceptées avec soumission, d'écrire, enseigner et dogmatis[illegible]er dans l'Eglise, ou de répandre ses écrits imprimés ou manuscrit[illegible]s, ou de conduire les ames dans les voies de l'oraison ou autr[illegible]ment? » Qu'y a-t-il à craindre de ses visions, de ses prophéti[illegible]s, ni en général de ses livres imprimés ou manuscrits, quand on l[illegible]es défend tous également? Et en général, qu'y a-t-il à craindre [illegible]e la direction d'une personne, à qui « on défend d'écrire, enseign[illegible]r, dogmatiser, diriger ou conduire sous quelque prétexte que [illegible]e soit? » Que M. l'archevêque de Cambray, qui n'aspire plus qu'à se justifier en m'accusant, pousse sa critique où il voudra, il ne trouvera rien d'omis dans cette attestation qu'il a rapportée [1]; et si madame Guyon avoit été fidèle à des soumissions si expresses, l'affaire étoit finie de son côté. Je suis donc autant irrépréhensible à réprimer sa conduite qu'à condamner ses erreurs.

25. Il y a un point où je lui ai laissé déclarer ce qu'elle a voulu pour sa justification et son excuse, et c'est celui des abominables pratiques de Molinos, où mon attestation porte que je ne l'ai « point trouvée impliquée, ni entendu la comprendre dans la mention que j'en avois faite dans mon *Ordonnance* du 16 avril 1695. » C'est qu'en effet je ne voulois pas entamer cette matière pour des raisons bonnes alors, mais qui pouvoient changer dans la suite : ce qui après tout n'étoit pas tant justifier madame Guyon, que suspendre l'examen de ce côté de l'affaire. Ainsi j'ai tâché, selon la parole et l'exemple de Jésus-Christ, à garder toute justice, et à satisfaire également à tout ce que la charité et la vérité me demandoient.

26. De cette sorte mon attestation, que M. l'archevêque de Cambray a produite pour me convaincre, a démontré mon entière justification : puisque ce prélat n'accuse M. de Paris que de la même conduite, il faut qu'il se taise à son égard comme au mien. J'ajouterai seulement que M. l'archevêque de Paris a plus fait pour moi, et que les expresses contraventions à des paroles souscrites dont madame Guyon a depuis été convaincue, ont obligé ce prélat à de plus grandes précautions envers cette femme : en sorte

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 16.

que s'il faut jamais produire les actes entiers, au lieu que M. de Cambray les a donnés par lambeaux, et avec des additions supposées, ils le couvriront encore plus de confusion qu'il ne l'est par l'évidence de ce que j'ai dit, et par l'impossibilité de prouver la moindre chose de ce qu'il avance.

§ VII. S'il est vrai que je n'aie rien répondu sur le sujet de madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

27. Tout l'artifice de M. de Cambray est de me représenter toujours comme un homme *qui ne répond rien*[1], à qui ensuite il compose des réponses à sa fantaisie, en supprimant les miennes qui sont sans réplique. En voici un exemple[2] : « Pourquoi M. de Meaux se vante-t-il de me convaincre de faux ? En avouant le fait que j'avance, c'est-à-dire la communion de Paris qu'il lui donna de sa propre main, il ne répond rien (remarquez ce mot) aux fréquentes communions qu'il lui a permises à Meaux pendant six mois, sans lui avoir jamais fait avouer ni rétracter ce fanatisme, où elle se croyoit la femme de l'*Apocalypse*, et l'épouse au-dessus de la mère. »

RÉPONSE.

28. *Je ne réponds rien*, dit-il, *je n'ai rien fait avouer à madame Guyon ?* N'est-ce rien répondre, que de dire qu'on lui a laissé les sacremens, à cause de sa soumission absolue, et réitérée par tant de déclarations de vive voix, et par tant d'actes souscrits de sa main ? Pour venir au particulier, M. de Cambray oseroit-il dire que je n'ai rien déclaré à madame Guyon de mes sentimens contre ses erreurs, que le public connoissoit après ce qui est écrit dans les *Etats d'Oraison* sur la signature des Articles[3] ; et sur sa souscription aux censures du 16 et du 25 avril 1695, contre ses livres comme contenant une mauvaise doctrine ? Veut-on venir aux conduites particulières de cette femme ? n'ai-je pas dit que je commençai par *défendre ces absurdes communications de*

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. I, p. 32. — [2] *Ibid.*, p. 33. — [3] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. X, n. 21.

graces; et que madame Guyon répondit qu'elle obéiroit à cette défense aussi bien qu'au commandement « donné exprès pour l'empêcher de se mêler de direction, comme elle faisoit avec une autorité étonnante[1]? » M. de Cambray ne lit pas le livre qu'il réfute; il ne lit que ce qui convient à sa prévention et à l'avantage qu'il veut prendre, en disant qu'on ne lui répond jamais rien.

29. Pour peu qu'il eût consulté mon livre, il y auroit lu que le 4 de mars 1694, j'écrivis une grande lettre à madame Guyon, où je lui marquois tous mes sentimens « sur ces prodigieuses communications, sur l'autorité de lier et délier, sur les visions de l'*Apocalypse*, et les autres choses que j'ai racontées[2]. » Voilà donc une réponse précise sur les chefs où l'on assure que je ne réponds rien. J'ajoute que la réponse de madame Guyon, qui suivit de près cette grande lettre, étoit très-soumise; et s'il en faut dire les termes pour contenter M. de Cambray, madame Guyon y répète à chaque ligne: « Je me suis trompée: j'accuse mon orgueil, ma témérité, ma folie; et remercie Dieu qui vous a inspiré la charité de me retirer de mon égarement: je renonce de tout mon cœur à cela: je consens tout de nouveau qu'on brûle mes écrits et qu'on censure mes livres, n'y prenant aucune part. » Il s'agissoit donc tant de la doctrine que de la conduite: car ma lettre du 4 de mars lui représentoit également ses excès, ses égaremens, ses erreurs insupportables et insoutenables dans les termes, dans les choses mêmes et sur le fond; dans les expressions, dans les sentimens; contre la raison, contre l'Evangile, contre l'esprit de l'Eglise: elle répond à tout cela en avouant, en se soumettant sans réserve: n'est-ce rien lui faire avouer, que de lui faire avouer toutes ces choses? On nous la représente comme une personne qui nous soutenoit qu'elle n'avoit jamais eu aucune erreur de celles qu'on lui faisoit condamner; cette lettre montre un esprit tout contraire: ajoutez toutes les défenses portées dans les actes, et dans la propre attestation que M. de Cambray produit. Il ose dire après cela que je n'ai rien répondu, lui qui sait, qui voit de ses yeux toutes mes précises réponses, dans ma *Relation*, dans un livre qu'il a en main, et sur lequel il travaille. Non-seulement

[1] *Relat.*, IIe sect., n. 3, 4, 9. — [2] *Ibid.*, n. 21.

j'ai répondu, mais encore ma réponse est irréprochable. J'ai les deux lettres dont il s'agit : la mienne dans une copie que j'en retins alors, et celle de madame Guyon en original : la seule crainte d'embarrasser le lecteur d'une longue et inutile lecture m'empêcha de les produire. Mais enfin M. de Cambray veut-il n'avoir jamais vu ces lettres mentionnées dans ma *Relation*, ou veut-il les avoir vues ? Ce qu'il lui plaira ; car il lui faut laisser le champ libre, pour dire ce qu'il veut avoir vu ou non : s'il les a vues, et que madame Guyon, qui lui rendoit compte de tout, les lui ait communiquées, il m'accuse à tort de n'avoir satisfait à rien, puisqu'il paroît par ces lettres que j'ai satisfait à tout. Mais s'il veut n'avoir rien vu de tout cela, et qu'il m'accuse cependant au hasard, et sans en rien savoir, d'avoir manqué à tous mes devoirs, il est le plus injuste de tous les accusateurs, et il dit tout à sa fantaisie.

30. Il répond peut-être dans l'humeur contredisante qui le tient, qu'il falloit rendre ces lettres publiques : quoi ? dans le temps qu'on espéroit de ramener une ignorante soumise ? quel prodige d'inhumanité ? Il faut noter publiquement les erreurs publiques : il faut même découvrir les plaies cachées, quand elles paroissent irrémédiables et contagieuses : voilà les règles de l'Evangile, que j'ai suivies : le contraire est outré ou foible.

§ VIII. Réflexions sur l'article second.

31. On voit d'abord qu'il n'y a rien de sérieux dans le discours de M. de Cambray : ce ne sont que jeux d'esprit, que tours d'imagination. Tout ce qui lui fait si fort estimer madame Guyon, dans tout autre auroit produit un effet contraire : il ne garde pas même l'ordre des temps. Pour fonder l'estime qu'il fait commencer environ en 1689, il allègue des lettres et des actes de 1694 et de 1695. C'est vouloir montrer qu'il l'estime encore, depuis même qu'elle est condamnée par les prélats qu'il appelle en témoignage. Il n'y a que la lettre de 1683 de feu M. de Genève, qui précède la date que M. de Cambray a donnée au commencement de son estime. Mais cette lettre éloigne madame Guyon comme la peste

des communautés. M. de Cambray demeure d'accord que l'autre lettre du même prélat avoit suivi la condamnation qu'il avoit faite de ses mauvais livres avec ceux de Molinos comme contenant la doctrine des quiétistes. On peut juger combien cet évêque estimoit madame Guyon infectée de ces sentimens. Il semble que M. de Cambray veuille se moquer quand il se fonde encore sur mon témoignage : mais pour cela il me suppose des actes faux : il hasarde tout ce qu'il lui plaît sur la foi de madame Guyon. Il avance contre la vérité du fait, que je ne réponds rien à ses objections, que je ne fais rien avouer ni rétracter à madame Guyon, pendant qu'il voit le contraire : pendant que dans le fait il est constant que je réponds amplement à tout, et qu'il est certain dans le droit que mes réponses sont sans réplique. Comment veut-il qu'on appelle ces expresses oppositions à la vérité, et après cela de quelle croyance veut-il être digne dans ses récits?

32. Quand il dit pour autoriser son estime : « Je vois marcher devant moi les lettres de feu M. de Genève : Je vois marcher après moi l'attestation de M. de Meaux [1] : » ne lui peut-on pas répondre avec vérité : Non, vous ne voyez point marcher devant vous les lettres du feu évêque de Genève : et pour ne m'arrêter pas à la date postérieure d'une de ces lettres, quand vous avez commencé d'estimer madame Guyon en l'an 1689, vous voyiez marcher devant vous en 1683 une lettre qui convainquoit cette femme de renverser l'esprit des communautés les plus saintes. Vous voyiez marcher devant vous un ordre du même prélat, qui conformément à sa lettre l'éloignoit avec le Père Lacombe de son diocèse, où elle brouilloit les communautés. Vous voyiez encore marcher devant vous la censure du même évêque de 1688, où les livres de cette femme si estimable sont condamnés avec ceux de Molinos, *comme contenant les maximes artificieuses du quiétisme*. Vous voyiez marcher devant vous ce que fit ce prélat pour faire rappeler à Paris les filles des Nouvelles Catholiques, dont vous étiez alors supérieur, et vous n'avez pu ignorer ce qui se passa sur ce sujet environ en l'an 1686. Vous voyiez marcher devant vous les censures de Rome de 1688 et de 1689 contre les

[1] *Rép.*, chap. I, p. 19.

livres du Père Lacombe et de madame Guyon[1] : les ordres du Roi pour enfermer ce religieux aussitôt qu'il fut revenu en France avec madame Guyon après leurs voyages, et les perpétuels soupçons que l'on eut de leur mauvaise doctrine et de leur mauvaise conduite encore cachée alors, mais qui n'a que trop éclaté depuis. La conduite du directeur faisoit-elle beaucoup d'honneur à la dirigée? Voilà ce qui précédoit le choix que vous avez fait de cette femme pour *être votre amie dans ce commerce spirituel* que vous racontez.

33. Ici toute votre ressource est de m'impliquer, si vous pouviez, dans votre erreur. Vous avez vu, dites-vous, marcher après vous *l'attestation de M. de Meaux*[2] : où madame Guyon est si estimée, « qu'on lui défend d'écrire, d'enseigner et de dogmatiser dans l'Eglise, ou de répandre ses livres imprimés ou manuscrits, ni de conduire les ames dans la voie de l'oraison ou autrement. » Vous faites encore marcher après vous un acte qui ne fut jamais, comme je viens de le montrer; et je perdrois trop de temps, si je voulois raconter ici tout ce qui a véritablement marché après vous contre cette femme, que vous estimez tant et que vous avez *laissé* tant *estimer*.

ARTICLE III.

Sur ma condescendance envers madame Guyon et envers M. de Cambray.

§ I. Mes paroles, d'où M. de Cambray tire avantage.

1. Je trouve deux choses qui ont grand rapport dans la *Réponse* de M. de Cambray : l'une est l'avantage qu'il tire de ma condescendance envers madame Guyon; l'autre est celui qu'il tire aussi de ma douceur envers lui-même.

2. J'avois raconté dans ma *Relation*[3] la prière que m'avoit faite M. de Cambray, *de garder du moins quelques-uns de ses écrits en témoignage contre lui, s'il s'écartoit de mes sentimens :* et la réponse que je lui fis sur cette proposition : *Non, monsieur, je*

[1] *Actes contre les Quiét.* — [2] *Attest. de M. de Meaux. Rép. de M. de Cambray,* chap. I, p. 16, 17. — [3] *Relat.,* IIIe sect., n. 14.

ne veux jamais d'autre précaution avec vous que votre foi. Par ce motif obligeant je rendis tous les *papiers* que l'on m'avoit confiés : et ce procédé de confiance m'a attiré le reproche qu'on va entendre.

§ II.

M. DE CAMBRAY.

3. « Mais encore d'où vient que M. de Meaux n'a gardé aucun de ces manuscrits impies que je le priois de garder comme il le reconnoît dans sa *Relation?* Puisqu'il ne m'avoit pas encore désabusé de tant d'erreurs capitales, ne devoit-il pas garder mes écrits pour me montrer papier sur table en quoi je m'étois égaré ? Qu'y avoit-il de plus propre pour cette discussion, que de garder selon mon offre dans l'attente d'un charitable éclaircissement ces manuscrits où mes illusions étoient si marquées [1] ? »

4. Voici encore la réflexion de cet archevêque sur ce que je dis de ses lettres qui pouvoient peut-être servir *à lui rappeler ses saintes soumissions en cas qu'il fût tenté de les oublier* [2] : « Il croyoit donc, répondit-il, que je pouvois être tenté d'oublier mes soumissions. Pour s'assurer contre ce cas, n'étoit-il pas encore plus important de garder des preuves de mes erreurs que celles de mes soumissions [3] ? »

5. Il fait un autre raisonnement [4] : « On peut juger de ce que M. de Meaux pensoit alors de mes égaremens par les choses qu'il en dit encore aujourd'hui. *Je crus,* dit-il [5], *l'instruction des Princes de France en trop bonne main, pour ne pas faire en cette occasion tout ce qui servoit à y conserver un dépôt si important.* Quelque soumission et quelque sincérité que j'eusse, pouvoit-il croire ce dépôt important en bonne main, supposé que je crusse que la perfection consiste dans le désespoir, dans l'oubli de Jésus-Christ, dans l'extinction de tout culte intérieur, dans un fanatisme au-dessus de toute loi ? Ces erreurs monstrueuses sont-elles de telle nature, qu'un homme tant soit peu éclairé ait pu de bonne foi ignorer qu'elles renversent le christianisme et les bonnes

[1] *Rép.*, chap. II, p. 45. — [2] *Relat.*, IIIe sect., n. 15. — [3] *Rép.*, chap. II, p. 53 — [4] *Ibid.*, p. 51, 53. — [5] *Relat.*, IIIe sect., n. 9.

mœurs? Est-ce un fanatique admirateur d'une femme qui se dit plus parfaite que la sainte Vierge, et destinée à enfanter une nouvelle Eglise? Est-ce le Montan de la nouvelle Priscille, dont la main est si bonne pour le dépôt important de l'instruction des Princes? Devoit-il me voir propre à une instruction si importante avec des erreurs si palpables, avec un cerveau si affoibli, avec un cœur si égaré?.. Ma soumission seule, si j'eusse eu tant d'erreurs impies, ne pouvoit justifier ce prélat. Ou il a trop peu fait en ce temps-là, ou il fait beaucoup trop maintenant. » M. de Cambray répète cent fois les mêmes raisonnemens sur ma douceur envers madame Guyon et envers lui-même. Je ne raconterai pas ces vaines redites, puisque je suis assuré qu'on me rendra témoignage d'avoir mis ici tout le fort.

RÉPONSE.

Premier point : raisons de ménager M. de Cambray.

6. Je réponds : Mes motifs, pour ne pas pousser M. l'abbé de Fénelon, étoient justes malgré ses erreurs qui m'étoient connues.

1. C'étoit lui qui nous les découvroit avec une si apparente ingénuité, que nous ne pouvions douter de sa confiance, ni connoître sa confiance sans espérer son retour.

2. Il promettoit une entière soumission avec les termes les plus efficaces qu'on eût pu choisir, « jusqu'à promettre dès le premier mot sans discussion, comme un petit écolier, de se rétracter, de quitter tout, sa charge même, et se retirer pour faire pénitence. » On n'a qu'à relire ses lettres, et on jugera si jamais on a exprimé sa soumission en termes plus forts, et avec un plus grand air de sincérité.

3. Ses erreurs n'étoient pas connues: il y avoit bien des bruits répandus de son étroite liaison avec madame Guyon : mais personne qui nous fût connu, ne savoit qu'il fût son approbateur, ni qu'il en voulût soutenir ni pallier la doctrine. Il y avoit de l'inconvénient à faire paroître de la division dans l'Eglise sur cette matière: à donner de l'autorité à l'erreur par une approbation si

considérable : à pousser un homme important, et à le jeter peut-être dans une invincible opiniâtreté.

4. Si ses erreurs étoient excessives, leur excès même nous persuadoit qu'il n'y pouvoit pas persister longtemps, surtout dans une matière qui n'étoit pas encore si bien éclaircie, qu'elle ne pût donner lieu à quelque surprise passagère.

5. Ce n'étoit pas lui seulement que nous croyions ramener, mais encore ses amis qu'il tenoit absolument en sa main ; et nous espérions, en les ramenant avec lui, sauver de dignes sujets.

6. A la vérité nous déplorions son entêtement sur le sujet de madame Guyon : mais nous la voyions elle-même à l'extérieur si disposée à la soumission, et à renoncer tant à sa mauvaise doctrine qu'à ses autres illusions, que nous ne pouvions nous persuader qu'il dût arriver à M. l'abbé de Fénelon de la soutenir plus qu'elle ne faisoit elle-même. Nous croyions même que l'honneur du monde nous aideroit en cela, et qu'un homme de cette conséquence ne voudroit pas commettre sa réputation à protéger cette femme, à se déclarer son disciple et son sectateur. Qui pouvoit imaginer tous les tours qu'il donneroit à son esprit pour la défendre, pour l'abandonner, pour la sauver, pour la condamner en même temps? Le monde n'avoit jamais vu d'exemple d'une souplesse, d'une illusion et d'un jeu de cette nature.

7. Je n'étois pas seul de cet avis : j'étois appuyé par les sentimens d'un prélat aussi sage que M. de Châlons, et d'un prêtre aussi vénérable que M. Tronson, qui avoit élevé M. l'abbé de Fénelon ; et que cet abbé avoit toujours regardé comme son père. Nous ne désavouerons pas que l'amitié ne soit entrée dans nos sentimens : on est bien aise de la concilier avec la raison, et cette disposition n'est pas malhonnête.

Second point : avantages que tire M. de Cambray de ma condescendance.

7. Après toutes ces raisons, nous avons l'événement contre nous : et c'est pourquoi je me tais, et je me laisse juger comme on voudra. Mais quant à M. l'abbé de Fénelon, pour me condamner comme il fait sur mon énoncé, il faut qu'il ait dépouillé tout sentiment humain, et qu'il parle contre lui-même plus que contre

moi. Il faut qu'il dise : Vous avez tort de m'avoir cru sur mes soumissions : vous deviez sentir que j'en savois plus que vous, et que mieux et plus finement qu'aucun autre homme du monde, je savois donner de belles paroles à un homme simple. Que M. de Meaux étoit innocent de s'amuser à mes promesses ! Comment n'avoit-il pas l'esprit de songer que le temps les demandoit alors : que je saurois bien en un autre temps reprendre mes avantages, et me relever après être venu à mon but ? Non, il ne faut rien donner à l'amitié, à la confiance, à la réputation où étoit un homme : vous deviez me pousser à bout, et n'attendre pas que je vous fisse un crime de votre douceur.

8. Voilà dans le fond le raisonnement qu'il faut faire pour nous condamner : mais en même temps voilà de quoi rendre les hommes défians à toute outrance, et leur procédé le plus dur, le plus inhumain, le plus odieux. Pour moi je n'en sais pas tant, je le confesse ; je ne suis pas politique : je ne connois pas les raffinemens qui font les esprits que les gens du monde veulent nommer supérieurs. Simple et innocent théologien, je crus avoir assez fait pour la vérité, en liant M. de Cambray par des articles théologiques ; mais j'ignorois que certains esprits se mettent au-dessus de tout : qu'ils introduisent un nouveau langage qui fait dire tout ce qu'on veut ; et que pleins de distinctions et de défaites, en trompant visiblement le monde, ils savent encore se donner des approbateurs.

9. Tournons néanmoins la médaille : faisons que j'aie suivi ces nobles conseils : que sans égard à promesses, soumissions, inconvéniens, j'aie dénoncé M. de Cambray, brûlé madame Guyon de mes propres mains, toute renonçante qu'elle étoit à ses visions et à ses erreurs ; que ne diroit pas M. de Cambray contre un procédé si inique ? Je vois donc bien ce que c'est : j'ai affaire à un homme enflé de cette fine éloquence qui a des couleurs pour tout ; à qui même les mauvaises causes sont meilleures que les bonnes, parce qu'elles donnent lieu à des tours subtils que le monde admire ; à des inventions délicates qui ne subsistent sur rien, et dont on est l'artisan et le créateur. Que lui dirai-je, sinon l'Evangile ? « Nous avons chanté d'un ton agréable, et vous n'avez

point dansé : nous avons entonné des chants lugubres, et vou n'avez point pleuré. Jean est venu, ne mangeant, ni ne buvan (avec une austérité et un jeûne effroyable), et ils disent : Il e possédé du malin esprit. Le Fils de l'Homme est venu (dans un vie plus commune), buvant et mangeant (avec les hommes, ne dédaignant pas leurs festins), et ils ont dit : C'est un homm de bonne chère[1]. » Ils sont prêts à tout contredire. Quoi! vou aviez peur de madame Guyon? cette pauvre femme affligée, ca tive, que personne ne soutenoit[2]? Mais quoi! d'autre part, vou ne la brûliez pas avec ses livres[3]? Quoi! vous m'avez épargn moi-même pendant que j'étois entre vos mains? vous n'avi point publié mes erreurs cachées? Quoi! vous ne voulez p m'aider à les couvrir de subtiles excuses, après que je les ai d clarées? Quoi que vous fassiez, vous aurez tort. Mais malgré subtilité et l'esprit de contradiction qui anime les sages du mond il n'y aura que la paille qui soit emportée, « et la véritable s gesse sera justifiée par ses enfans[4]. »

10. Quel est le vrai caractère de cet homme contentieux, do l'Apôtre a dit : « Nous n'avons pas cette coutume, ni l'Eglise d Dieu[5]? » Et n'en est-ce pas un trait visible, de faire un crime un ami, d'avoir voulu vous gagner le cœur, et le prendre par confiance? C'est ce que j'avois espéré, en refusant l'offre que n connoît M. de Cambray, de me laisser quelques-uns de ses m nuscrits, pour le convaincre en cas qu'il vînt à changer. Il e vrai naturellement que je fus touché de ce moyen qu'il trou d'assurer sa sincérité, en me laissant contre lui de telles preuve Mais moi, tant j'étois simple, plein de candeur et de co fiance; moi, dis-je, qui ne voulois mettre ma sûreté que da son bon cœur, je refusai toute autre assurance; et après q pour gage de sa bonne foi je n'ai voulu qu'elle-même, il n vient dire aujourd'hui : Vous sortez de la vraisemblance, quan vous vous vantez de vous être fié à mon bon cœur, et le mi n'étoit pas tel que vous le pensiez.

[1] *Matth.*, XI, 17, 18 et seq. — [2] *Mém. de M. de Cambray*, *Relat.*, IVe se n. 19. — [3] *Rép.*, chap. II, p. 36. — [4] *Matth.*, XI, 19. — [5] I *Cor.*, XI, 16.

Troisième point : sur les papiers que j'ai rendus.

11. Il me reproche qu'en lui rendant ses papiers, j'ai gardé ses lettres, sans vouloir comprendre ma juste réponse[1] : que la différence est extrême entre les lettres qu'on ne vous écrit que pour être à vous, et des papiers qu'on dépose entre vos mains pour les rendre après la lecture. On n'a au reste à rendre aucune raison pourquoi on garde des lettres : M. de Cambray en a gardé des miennes, dont il produit des extraits, sans que je lui en demande aucune raison. Mais supposé même qu'il m'ait peut-être, et sans l'assurer, passé dans l'esprit une pensée, un soupçon qu'il lui pouvoit arriver d'être tenté sur ses soumissions, j'ai bien voulu dire sans façon que ses lettres auroient pu servir à lui en rappeler le souvenir : et il me fait un procès sur cette parole. C'est pourtant autre chose d'être tenté, ce qui peut arriver au plus vertueux, autre chose de succomber à la tentation : et quoi qu'il en soit, j'ai voulu marquer à M. de Cambray que si j'ai été capable de garder entre mes mains des moyens pour le rappeler en secret à ses soumissions, positivement j'ai voulu m'ôter le moyen de le convaincre en public de ses erreurs. Que peut-il trouver mauvais dans ce procédé, si ce n'est trop d'honnêteté et de confiance? « N'étoit-il pas, dit-il, plus important, de garder les preuves de mes erreurs, que celles de mes soumissions[2]? » Oui sans doute, si j'avois songé à le convaincre d'erreur dans le public. « Ma soumission, poursuit-il, ne prouve que ma docilité, peut-être excessive. Pourquoi étoit-il (M. de Meaux) si précautionné et si défiant sur les soumissions qui ne prouvent rien contre moi, pendant qu'il l'étoit si peu sur la preuve des erreurs qui étoient le point capital? » La raison est évidente : quand sur ce point capital on ne songe à rien ; et que loin de désirer d'en avoir la preuve, on consent par une absolue confiance à s'en priver, on ne veut point qu'un ami sente de la défiance. On rend les hommes défians en l'étant soi-même : tout mon but étoit de gagner M. l'abbé de Fénelon : ainsi ce qu'il me reproche avec tant d'amertume, c'est sur le sujet de ses erreurs d'avoir autant que j'ai

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 15. — [2] *Rép.*, chap. II, p. 53.

pu tout remis à sa bonne foi : content d'avoir satisfait à la vérité par les Articles, je n'en voulois pas davantage. L'événement m'a trompé : si mon procédé sincère avoit eu un meilleur succès, ma joie auroit peut-être été trop humaine : quoi qu'il en soit, voilà mon crime envers ce prélat : comme s'il vouloit avouer qu'il falloit le connoître mieux que je n'ai fait ; et qu'y a-t-il qui ressente plus l'esprit de contention, qu'une chicane aussi malhonnête que celle de m'accuser de trop de crédulité en sa faveur ?

Quatrième point.

12. Pendant que nous parlons tant des écrits que M. de Cambray nous avoit confiés, et que nous lui avons rendus par les motifs qu'on vient de voir, il est impossible que le lecteur ne soit curieux de savoir quels ils étoient. Mais pour abréger cette discussion, M. de Cambray va nous l'apprendre lui-même. Car encore que ces Mémoires fussent écrits avec tout le soin et avec toute la finesse dont il est capable, comme le peuvent témoigner ceux qui les ont lus, et comme aussi il seroit aisé de le justifier par mes extraits ; ce prélat les appelle partout, et dès l'abord quatre fois de suite, « des recueils informes, écrits à la hâte et sans précaution : dictés avec précipitation et sans ordre à un domestique, et qui passoient sans avoir été relus, dans les mains de M. de Meaux[1]. » Il devoit du moins ajouter qu'il les confioit également à M. de Châlons et à M. Tronson, qui comme moi peuvent témoigner que quelques-uns étoient de sa main et digérés à loisir, et tous les autres d'un caractère aussi bien que d'un style élégant, correct, où rien ne sentoit la négligence. M. Tronson nous en fit d'abord des extraits qu'on ne lisoit point sans frayeur, tant les propositions en étoient étranges et inouïes. Sans doute il en a parlé à M. de Cambray à qui il aura laissé quelque forte impression contre ces Mémoires étonnans, surtout contre celui où l'auteur traitoit de saint Clément d'Alexandrie : c'est donc pour en excuser les erreurs palpables qu'il les traite d'ouvrages informes, mal digérés et précipités. Et il sent si bien que c'étoit le fond même de la doctrine qui y étoit à reprendre, qu'il ne

[1] *Rép. à la Relat.*, chap. II, p. 40-43, 48, etc.

sauve qu'en disant que « ce n'étoit que des recueils secrets et informes, tant des preuves du vrai que des objections qu'on pourroit faire pour le faux [1]. » C'est ainsi qu'en use ce prélat. Quand il parle comme Molinos, ce n'est qu'une objection : quand M. l'évêque de Chartres le convainc par son propre écrit, d'avoir avoué le mauvais sens de son livre sur l'extinction du motif de l'espérance, c'est un argument *ad hominem :* quand il pousse les choses trop loin, c'est qu'il exagère. Quand est-ce donc qu'il aura parlé naturellement? Il est vrai que dans ces mémoires manuscrits il propose des sentimens si outrés, qu'il est contraint d'avouer qu'il y a de certains endroits d'exagération [2], principalement sur saint Clément d'Alexandrie : mais il ne sauroit nier qu'ordinairement les plus grands excès ne soient ses dogmes : et nous savons positivement que sa *gnose*, comme il l'appeloit, en traduisant le grec de saint Clément d'Alexandrie, quoique pleine des sentimens les plus outrés, est encore aujourd'hui la règle secrète du parti.

13. Dans sa Réponse latine à M. l'archevêque de Paris qu'il voudroit bien nous cacher, quoiqu'à Rome il la distribue imprimée à ceux qu'il croit affidés, il ne cesse de répéter que ses « mémoires manuscrits étoient indigestes ; imprudemment, mal à propos et précipitamment dictés ; *indigesta, incomposita, properè, præposterè, incautè et inconditè dictata :* » et qu'ils contenoient une matière informe et mal digérée : *rudem indigestamque materiam.* Dieu est juste : j'avois voulu de bonne foi m'ôter la preuve que me fournissoient les manuscrits de M. de Cambray : mais sa conscience le trahit, et ce qu'il en dit justifie assez tout ce que j'en ai raconté dans ma *Relation.*

14. Bien plus : contre sa pensée et contre la mienne, je l'avoue, ses propres lettres servent encore à le convaincre. Une bonne et sûre conduite, une conscience assurée et ferme, n'oblige jamais à consulter avec tant d'angoisse : à proposer « de tout quitter, et même sa place : de s'aller cacher pour faire pénitence le reste de ses jours, après avoir abjuré et rétracté publiquement la doctrine égarée qui l'aura séduit [3]. » C'est ainsi que parle un homme qui

[1] *Rép. à la Relat.*, Conclus., p. 167. — [2] *Ibid.*, chap. II, p. 47, etc. — [3] *Mém. de M. de Cambray, Relat.*, IIIe sect., n. 4.

sent qu'il innove, et à qui malgré qu'il en ait, sa conscience reproche ses innovations. C'est ce que je vois, maintenant qu'il a égalé son obstination à son erreur : c'est ce que je ne voyois pas dans le temps que la soumission qui m'a trompé, lui cachoit peut-être à lui-même son propre fond. Quoi qu'il en soit, s'il a voulu me surprendre par les plus fortes expressions, et avec le plus grand air de sincérité, n'est-il point peiné en lui-même du succès d'un tel dessein? Que s'il me parloit sincèrement, et qu'il eût véritablement dans le cœur tout ce qu'il montroit par de si vives expressions, pourquoi dans l'opinion que j'avois de lui, trouve-t-il si étonnant que je l'aie cru? ne puis-je pas lui rendre ses propres paroles, et lui répondre ce qu'il dit lui-même touchant madame Guyon? « Il me parut que je voyois en elle ces marques d'ingénuité, après lesquelles les personnes droites ont tant de peine à se défier de la dissimulation d'autrui [1]. » Pourquoi ne voudroit-il pas que j'aie cru voir en lui les mêmes marques? Veut-il dire qu'il étoit visible qu'il ne les avoit pas? N'est-ce pas là s'accuser lui-même en me voulant faire mon procès? Mais il sait bien d'autres détours, et il est temps de découvrir plus à fond encore toutes ses adresses.

ARTICLE IV.

Détours sur l'approbation des livres imprimés de madame Guyon, et de sa doctrine.

1. Ceux qui ne veulent pas croire toutes les souplesses de M. l'archevêque de Cambray, en vont découvrir une preuve surprenante : car on lui va voir à la fois condamner et absoudre madame Guyon, l'accuser tout ensemble et s'en déclarer le protecteur : et l'Eglise n'a point d'exemple de semblables subtilités.

§ I. Ambiguités.

M. DE CAMBRAY.

2. « Je supposois qu'on pouvoit excuser une femme ignorante sur des expressions irrégulières et contraires à sa pensée, pourvu

[1] *Rép*, chap. I, p. 21.

qu'on fût bien assuré de sa sincérité. De là vient que j'ai parlé ainsi dans le *Mémoire* que l'on a produit contre moi : *Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits : quoique je ne les aie pas examinés tous à fond dans le temps, du moins j'en ai su assez pour devoir me défier d'elle, et pour l'examiner en toute rigueur* [1]. Ainsi je l'excusois sur ses écrits par ses intentions, sans vouloir néanmoins approuver les livres : quoique je les eusse lus assez négligemment, ils m'avoient paru fort éloignés d'être corrects.

3. » Pour l'examen rigoureux de ces deux ouvrages (du *Moyen court* et du *Cantique*), par rapport au public, c'étoit son évêque qui devoit y veiller : n'étant que prêtre, je croyois assez faire en tâchant de connoître ses vrais sentimens.

4. » Il ne s'agissoit que des livres imprimés : jusqu'alors je ne les avois jamais lus dans une rigueur théologique, une simple lecture m'avoit déjà fait penser qu'ils étoient censurables. Je ne les excusois ni ne les défendois, comme mon mémoire le dit expressément : mais la bonne opinion que j'avois de cette personne ignorante, me faisoit excuser ses intentions dans les expressions les plus défectueuses [2]. »

RÉPONSE.

5. On ne sait si M. de Cambray veut approuver ou improuver les livres de madame Guyon. D'un côté, c'est les improuver, que de les croire *fort éloignés d'être corrects, que de les trouver censurables par une simple lecture :* de l'autre, c'est les approuver que de chercher *dans l'intention* secrète d'un auteur une excuse à ses *expressions les plus défectueuses,* après un *examen à toute rigueur* que ce prélat convient d'avoir fait.

6. Cependant il nous échappera bientôt : car malgré cet examen rigoureux, vous trouverez trois lignes après, qu'*il y a un examen rigoureux par rapport au public,* que M. de Cambray ne veut point avoir fait; et il ajoute qu'il n'avoit jamais lu les livres de madame Guyon dans *une certaine rigueur théologique* [3]. Il y a donc une rigueur théologique et par rapport au public, où M. de

[1] *Mém. de M. de Cambray. Relat.,* IVe sect., n. 9, 15. — [2] *Rép. à la Relat.,* chap. I, p. 21, 25. — [3] *Ibid.,* p. 20.

Cambray n'est pas entré : et il y a pourtant outre cela un *examen à toute rigueur,* auquel il avoue qu'il se croyoit obligé.

7. S'il s'agissoit de faits personnels, j'avoue que l'on pourroit distinguer l'examen d'un livre d'avec l'examen rigoureux de la personne : mais que dans l'examen d'un livre il y en ait un d'une *rigueur théologique* et par rapport au public, et un autre qui soit *rigoureux* sans être théologique, et sans aucun rapport avec le public, c'est ce que la théologie avoit ignoré. Mais cette réflexion va paroître encore dans une plus grande évidence.

§ II. Sur l'approbation des livres de madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

8. « M. de Meaux assure du ton le plus affirmatif, que j'ai donné ces livres à tant de gens : mais si je les ai donnés à tant de gens, il n'aura pas de peine à les nommer : qu'il le fasse donc, s'il lui plaît [1]. »

RÉPONSE.

9. M. de Cambray me regarde comme si j'avois entrepris de lui prouver la distribution manuelle des écrits de madame Guyon. Mais ce n'est pas là de quoi il s'agit : un docteur met un livre en main à ceux qu'il dirige quand il l'estime et l'approuve : c'est ce qu'a fait M. de Cambray. Car que veulent dire ces paroles de son *Mémoire :* « J'ai vu souvent madame Guyon : je l'ai estimée : je l'ai laissé estimer par des personnes illustres dont la réputation est chère à l'Eglise, et qui avoient confiance en moi [2]. » Il donne assez à entendre ce que c'est *que de laisser estimer madame Guyon par ces personnes qui avoient confiance en lui,* en ajoutant tout de suite : « Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits ; » un peu après : « Je l'ai connue : je n'ai pu ignorer ses écrits : moi prêtre, moi précepteur des Princes, moi appliqué depuis ma jeunesse à une étude continuelle de la doctrine, j'ai dû voir ce qui étoit évident [3]. » En entendant ces paroles naturellement, tout le monde en a tiré avec moi cette conséquence : que c'étoit avec ses *écrits*

[1] *Rép.*, p. 21. — [2] *Mém. de M. de Cambray. Relat.*, IVe sect., n. 9. — [3] *Ibid.*, n. 15.

qu'*il l'avoit laissé estimer : ces personnes qui se fioient en lui* visiblement, étoient des personnes qu'il dirige : sur qui il a tout pouvoir : qui règlent leur estime par la sienne : il leur *a laissé estimer* madame Guyon avec ses écrits : pouvant les en détourner par un seul mot, il ne l'a pas voulu faire. Voilà le sens naturel et inévitable du *Mémoire* de M. de Cambray. Mais qu'est-ce à un docteur, à un directeur de mettre en main un livre à ses pénitens, à ceux qu'il conduit, si ce n'est l'approuver ? En l'approuvant on le met entre les mains de mille personnes beaucoup plus que si actuellement on en faisoit la distribution. Car faudra-t-il croire que ceux à qui on laissoit estimer madame Guyon comme une personne si spirituelle et d'une si haute oraison[1], ne lisoient point ses livres, où toute sa spiritualité étoit renfermée ? M. de Cambray avoue qu'il les connoissoit. C'étoit donc délibérément et en connoissance de cause qu'il les laissoit lire et estimer par ceux à qui une de ses paroles les auroit ôtés pour jamais. Ils disoient : M. l'abbé de Fénelon *n'a pu ni dû ignorer ces livres : lui prêtre, lui précepteur des Princes, lui qui a dû savoir ce qui étoit évident,* n'a dû ni pu ignorer s'ils étoient évidemment estimables. Il nous les laisse lire dans cette pensée : ils sont donc évidemment bons : nous pouvons régler sur ces livres notre conscience. Où est le zèle, où est la prudence, où est l'autorité d'un directeur si ces conséquences sont douteuses ? Sans doute il falloit deviner qu'il avoit examiné madame Guyon avec ses livres *en toute rigueur;* mais non pas en toute rigueur *théologique,* ni *par rapport au public :* se moque-t-on quand on pense éblouir le monde par ces vaines distinctions ?

§ III. Illusion sur l'intention et sur la question de fait.

M. DE CAMBRAY.

10. « Le sens d'un livre n'est pas toujours le sens ou l'intention de l'auteur. Le sens du livre est celui qui se présente naturellement en examinant tout le texte : quelle que puisse avoir été l'intention ou le sens de l'auteur, un livre demeure en rigueur cen-

[1] Ci-dessus, p. 192.

surable par lui-même sans sortir de son texte, si son vrai et propre sens, qui est celui du texte, est mauvais : alors le sens ou intention de la personne ne fait excuser que la personne même, surtout quand elle est ignorante. En posant cette règle reçue de toute l'Eglise, je ne fais que dire ce que M. de Meaux ne peut éviter de dire autant que moi : d'un côté il a condamné les livres de madame Guyon : de l'autre, il lui fait dire qu'elle n'avoit aucune des erreurs portées par sa condamnation [1]. »

RÉPONSE.

11. J'arrête ici le lecteur, pour le faire souvenir que ce qu'on fait dire ici à M. de Meaux est inventé d'un bout à l'autre, comme il a déjà été dit [2] : après cela, reprenons la suite de la réponse.

M. DE CAMBRAY.

12. « Cette distinction est très-différente de celle du fait et du droit qui a fait tant de bruit en ce siècle. Le sens qui se présente naturellement, et que j'ai nommé SENSUS OBVIUS, en y ajoutant NATURALIS, est selon moi le sens véritable, propre, naturel et unique des livres pris dans toute la suite du texte, et dans la juste valeur des termes : ce sens étant mauvais, les livres sont censurables en eux-mêmes et dans leur propre sens : il ne s'agit donc d'aucune question de fait sur les livres [3]. »

RÉPONSE.

13. Veut-il introduire dans l'Eglise une nouvelle question de fait? Non, dit-il, *et il ne s'agit d'aucune question de fait sur les livres* de madame Guyon. Il y a pourtant une nouvelle question de fait, puisqu'en avouant que ces livres sont condamnables en leur propre sens, il veut trouver un moyen de les sauver au sens de l'auteur : car écoutons ses paroles : « Ces livres sont condamnables au sens véritable, propre, naturel et unique pris dans toute la suite du texte, et dans la juste valeur des termes. » Et en même temps il saura trouver le moyen de disculper son amie, et

[1] *Rép.*, chap. II, 3e obj., p. 55. — [2] Voy. ci-dessus, art. 2, n. 15, 16, etc.
[3] *Rép.*, ibid., p. 56.

de dire que ce sens non-seulement « véritable, propre, naturel, qui se présente d'abord, mais encore unique, pris dans toute la suite du texte, et la juste valeur des termes, » n'est pas le sien.

14. S'il s'agissoit de quelques paroles, de quelques propositions détachées, il seroit peut-être permis de soupçonner de la surprise ou de l'ignorance en quelques endroits ; mais que dans des livres de système, comme on parle, et pleins de principes, on ait trouvé le moyen de répandre « dans toute la suite du texte et dans la juste valeur des termes un sens propre, naturel et unique, » qui soit contraire au sens de l'auteur, ce ne seroit pas, comme le suppose M. de Cambray, l'ouvrage d'une personne ignorante, mais l'effet du plus profond artifice.

§ IV. Sur le refus de l'approbation de mon livre.

M. DE CAMBRAY.

15. « Je n'ai pas voulu justifier les livres de madame Guyon par les sentimens de l'auteur; mais seulement ne les condamner pas jusqu'au point où M. de Meaux les condamnoit, parce que cette condamnation terrible retomboit sur les intentions de la personne même[1]. »

RÉPONSE.

16. Je ne sais ce qu'il veut m'imputer avec cette *terrible condamnation qui retomboit, non point sur le livre de madame Guyon, mais sur les intentions de la personne.* Dans la condamnation d'un livre, ni moi ni qui que ce soit ne nous sommes jamais avisés de condamner le sens et l'intention d'un auteur, d'une autre manière qu'en *prenant la suite de son texte et la juste valeur de ses termes.* Cette finesse qu'on me fait tourner contre la personne, m'est inconnue comme aux autres hommes. M. de Cambray peut-il dire de bonne foi que mon livre, qu'il n'a retenu qu'une seule nuit[2], et dont il a seulement parcouru les titres, lui ait fait paroître un autre dessein? En tout cas il auroit pu se désabuser en lisant le livre, où je n'ai pas seulement songé à con-

[1] *Rép.*, ibid., p. 57. — [2] *Rép.*, chap. v, p. 108.

noître les intentions de madame Guyon autrement que par la juste valeur de ses termes, et par la suite de son texte et de ses principes. Falloit-il m'imputer un chimérique dessein, pour prétexter le refus d'une approbation? Mais voyons comme il s'embarrasse en soutenant ce vain prétexte.

M. DE CAMBRAY.

17. « Le silence que je voulois POUSSER JUSQU'AU BOUT, n'étoit que pour n'imputer pas, avec M. de Meaux, un système évidemment abominable à madame Guyon. S'il n'eût fait que condamner le livre de cette personne, en disant qu'on pouvoit conclure de son texte des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner, il auroit parlé sans se contredire, et conformément à l'acte qu'il avoit dicté [1]. » On le voit : M. de Cambray ne sauroit que dire sans le recours continuel à l'acte inventé qu'il allègue à chaque ligne. Suivons : « Mais lui imputer (à madame Guyon) un système toujours soutenu et évidemment abominable, c'étoit se contredire pour attaquer les intentions de la personne, et c'est ce que je ne croyois pas devoir approuver. »

RÉPONSE.

18. Laissons à part la contradiction qu'il ne cesse de m'imputer contre la vérité des actes : celle où il tombe est visible. « M. de Meaux devoit dire qu'on pouvoit conclure du texte de madame Guyon des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner. » Ainsi dans le sentiment de M. de Cambray, je ne pouvois condamner madame Guyon que par des conséquences. Il oublie ce qu'il vient de dire, que son livre étoit censurable « en lui-même, dans son sens naturel, propre, unique, qui se présente d'abord, et qui de plus est vrai, selon la suite du discours et la juste valeur des termes [2]. » Mais un sens pris de cette sorte n'est pas un sens tiré par conséquences. C'est donc plus que par conséquence ; c'est immédiatement et dans son sens, non-seulement naturel et propre, mais encore unique, qu'il falloit condamner ces livres.

[1] *Rép.*, chap. II, 3e obj., p. 69. — [2] Voyez ci-dessus, n. 11. — [3] Voyez ci-dessus n. 10, 12.

19. C'étoit dans ce sens *unique* que se trouvoient *ces abominations :* car le texte visiblement ne peut être censurable que par là : donc *ces abominations* ne se tiroient point par conséquences, mais se trouvent dans le texte même « en son sens propre et unique, selon toute la suite du discours et la juste valeur des termes. »

20. Après cela vouloir faire dire à M. de Meaux que ce sens *unique* du livre, dans toute la suite, est contraire à l'intention de l'auteur, c'est contre la supposition vouloir me rendre complice de la plus pernicieuse de toutes les illusions.

21. C'est donc M. de Cambray qui se contredit, et non pas moi, puisqu'il assure d'un côté, que ces livres favoris sont censurables par eux-mêmes dans leur sens propre, naturel, unique, qui se présente d'abord; et de l'autre, qu'ils ne le sont que par conséquence.

22. C'est encore se contredire que d'enseigner d'un côté, comme fait M. de Cambray, qu'il *a déjà condamné* ces livres chéris, *dans leur vrai, propre et unique sens* [1]; et de l'autre, de n'y trouver pour toute matière de condamnation *que des équivoques, des exagérations qui leur sont communes avec les Saints, et un langage mystique* dont le sens est bon, et auquel aussi on n'oppose *qu'un sens rigoureux où l'auteur n'a jamais pensé* [2].

23. Mais encore est-il véritable qu'avec toutes ces finesses, M. de Cambray ne sort point d'affaire. Ceux à qui *il a laissé estimer les livres de madame Guyon* ne devinoient pas ce sens de l'auteur contraire au sens *propre, naturel, unique,* qu'inspiroit la suite du texte. Quand il dit qu'il a laissé estimer la personne et non pas les livres [3], nous avons vu le contraire par ses propres paroles [4]. Quand il ajoute : « Ne puis-je pas l'avoir laissé estimer comme je l'estimois moi-même, c'est-à-dire sans estimer ses livres? » il se condamne lui-même, puisqu'il ne peut pas ne point estimer des livres pour la défense desquels on lui voit faire de si grands efforts.

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 156. — [2] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n, 9, 13-15, 20, 22; Ve sect., n. 11; VIe sect. n. 10; XI, n. 4.— [3] *Rép.*, chap. VII, p. 154. — [4] Voyez ci-dessus, n. 9.

24. Enfin quand il écrit ces mots : « Je n'ai point voulu justifier les livres par les sentimens de l'auteur, mais seulement ne les condamner pas [1] : » que fera-t-il, le cas arrivant, car il est sans doute qu'il peut arriver, où il faudra condamner un méchant livre? Sera-t-il reçu à répondre qu'on lui veut faire condamner des intentions personnelles? Qui jamais a pu avoir un tel dessein? qui jamais a imaginé une telle excuse? On se contredit nécessairement dans une réponse de cette nature; car il faut dire d'un côté, comme a fait M. de Cambray dans son *Mémoire* [2], que c'étoit en pesant *la valeur de chacun des termes* qu'il excuse madame Guyon; et de l'autre dans sa *Réponse*, que c'est par *la suite de ce discours* et par la *juste valeur des termes* que ses livres sont condamnables. Ainsi, quoi que puisse dire M. de Cambray, il introduit une nouvelle question de fait dans la condamnation des livres de madame Guyon : mais une question de fait entièrement sans exemple. Dans la question de fait qu'il prétend avoir évitée, tout est plein d'exemples bien ou mal allégués : on entend retentir de tous côtés les Trois Chapitres et Honorius, le quatrième, le cinquième et le sixième concile, etc. La question de fait que M. de Cambray met le premier sur le tapis n'est précédée d'aucun exemple, et tout est singulier dans ce prélat. D'ailleurs la question de fait qu'il introduit n'a point d'issue ni de fin, et ne peut jamais être résolue, puisque dans celle de ce dernier siècle qu'il rejette si loin, on oppose textes à textes, et paroles à paroles, ce qui peut être la matière d'une discussion : au lieu que dans la question de M. l'archevêque de Cambray, il n'oppose *à la suite et à la valeur des paroles* et au sens unique qui en résulte, qu'une intention qu'on ne peut jamais pénétrer : d'où il s'ensuit qu'on ne peut plus pousser à bout ni Pélage, ni Arius, ni Nestorius, ni aucun autre hérétique, ni leurs défenseurs. Voilà ce qu'a entrepris M. de Cambray pour justifier la malheureuse conduite qui lui a fait laisser estimer les livres de madame Guyon, et refuser son approbation à la juste condamnation qu'on en vouloit faire.

[1] *Rép*, chap. II, 3e obj., p. 57. — [2] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect. n. 9.

ARTICLE V.

Sur les entrevues avec madame Guyon, et sur le titre d'ami.

1. Voici sur ce sujet ce que je trouve imprimé dans la première édition de la *Réponse* de M. de Cambray que j'ai en main. L'on y verra ce qu'il disoit naturellement.

M. DE CAMBRAY.

2. « Au reste il faut expliquer ces paroles de mon *Mémoire : Je l'ai vue souvent; tout le monde le sait.* Le monde savoit en effet que je l'avois vue assez souvent pour l'estimer et pour avoir dû prendre connoissance de sa spiritualité. Voilà ce que signifie ce *souvent*. Mais il ne veut pas dire des entrevues fréquentes. Mon extrême assiduité à Versailles faisoit que j'allois rarement à Paris. Il est vrai qu'elle passoit de temps en temps à Versailles allant voir une de ses parentes : mais quoique je l'ai vue un assez grand nombre de fois pendant plus de quatre ans, il est vrai néanmoins que ces entrevues, par rapport à cet espace de temps, n'étoient pas fréquentes [1]. »

RÉPONSE.

3. Quel entortillement dans tout ce discours ? Il ne sait s'il veut avouer qu'il ait vu souvent madame Guyon? Il distingue subtilement comme sur un point de théologie. Cependant il est véritable qu'il s'est toujours excusé d'avoir vu souvent cette femme, tant il croyoit peu avantageuses ses liaisons avec une fausse prophétesse remplie d'erreurs et de visions : et le monde est plein de gens irréprochables, qui racontent sans difficulté qu'il leur a toujours soutenu, qu'à peine l'avoit-il vue deux ou trois fois. Quoi qu'il en soit, sans examiner combien ont été fréquentes des entrevues qu'il voudroit bien diminuer, il suffit qu'il l'ait vue assez pour l'appeler *son amie*, et une amie d'une si étroite correspondance, d'une si grande distinction, qu'il ait dit partout dans

[1] *Rép.*, 1re édit., p. 17.

son *Mémoire* et dans sa *Réponse*[1], que la réputation de cette femme étoit inséparable de la sienne propre.

M. DE CAMBRAY.

4. « On savoit que j'avois vu et estimé cette personne : ceux qui me pressoient de la condamner l'appeloient *mon amie*. C'étoit en leur répondant que je parlois leur langage, et que je donnois le nom d'*amie* à une personne que j'avois fort estimée[2]. »

RÉPONSE.

5. M. de Cambray ne sait non plus s'il doit nommer madame Guyon *son amie*, que s'il doit reconnoître qu'il l'a vue souvent. Ce n'étoit pas lui qui l'appeloit *son amie;* et s'il lui donne maintenant ce titre si répandu dans son *Mémoire*[3], ce n'est que par complaisance, par imitation, et à cause que ceux qui le pressoient de la condamner la nommoient ainsi : il donne tel tour qu'il veut à ses paroles, autant sur les moindres choses que sur la doctrine : on ne sait jamais si c'est lui qui parle de son propre fonds, ou s'il parle dans l'esprit des autres, par une impression du dehors, *ad hominem* si l'on veut. Qu'on est malheureux et incertain de soi-même, lorsqu'il faut toujours échapper par quelque finesse. Puisque tout *son commerce n'a roulé que sur la spiritualité de* madame Guyon, il ne s'en excuseroit pas tant, s'il ne sentoit en sa conscience que cette spiritualité qu'il trouvoit si belle, étoit dans l'esprit de tout le monde, non-seulement odieuse, mais encore, pour me servir de ses termes, *abominable*[4].

[1] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n. 23, etc.; *Rép. à la Relat.*, chap. V, p. 99, 104, etc. — [2] *Rép.*, 1re édit., p. 88. — [3] *Relat.*, IV sect., n. 15, 19, etc. — [4] *Ibid.*, n. 15.

ARTICLE VI.

Sur l'approbation des livres manuscrits de madame Guyon.

§ I. Que M. de Cambray a su toutes les visions de cette femme.

M. DE CAMBRAY.

1. « Venons maintenant au fait que M. de Meaux raconte. Il assure qu'il me montra sur les livres de madame Guyon, toutes les erreurs et tous les excès qu'on vient d'entendre. Veut-il dire par là qu'il m'apporta les livres, et qu'il m'y fit voir ces erreurs et ces excès? on pourroit croire qu'il veut le faire entendre : mais il ne le dit pourtant pas positivement. Sa mémoire, qu'il dépeint fraîche et sûre, ne lui permet pas d'avancer ce fait [1]. »

RÉPONSE.

2. M. de Cambray ne voit que ce qu'il veut, et il nie même ce qu'il a sous les yeux. Il n'y a rien de plus clair que ces paroles de ma *Relation :* « J'entrai dans la conférence (avec M. l'abbé de Fénelon) plein de confiance, qu'en lui montrant sur les livres de madame Guyon les excès qu'on vient d'entendre, il conviendroit qu'elle étoit trompée [2] ? » On ne *montre pas* des faits *sur des livres* qu'on n'apporte point : aussi venois-je de dire en parlant de cette même matière, que M. de Cambray avoit vu ces choses et plusieurs autres aussi importantes [3] : » ce n'étoit point un récit que je lui en faisois : j'assure qu'il les a vues. *Je ramassois* tous ces faits pour les lui *représenter,* et la suite fut en effet de les lui *montrer* sur les livres [4] : pourquoi aussi n'aurois-je pas apporté des livres qu'on avoue que j'avois en main? Mais que sert à M. de Cambray de nier que je lui en aie fait la lecture, puisqu'il avoue après tout, par les paroles suivantes, que je lui en ai fait le récit.

M. DE CAMBRAY.

3. « Il est vrai seulement que dans une assez courte conversation, qu'il nomme une conférence, il me raconta ces visions [5]. »

[1] *Rép.*, chap. I, p. 27. — [2] *Relat.*, IIe sect., n. 20. — [3] *Ibid.*, n. 7. — [4] *Ibid.*, n. 17. — [5] *Rép.*, chap. I, p. 27.

RÉPONSE.

4. Je ne sais encore quelle finesse peut trouver M. de Ca à nous avouer ce récit, plutôt sous le nom de *conversatio* sous celui de *conférence*. Quoi qu'il en soit, il ne niera pas c se fit chez lui, à heure marquée, et ses amis appelés durar après-dînée et tant qu'il voulut, puisque j'étois venu pour Ce que je lui récitai est étendu plus au long dans la pre édition de sa *Réponse*. « Il me raconta, dit-il (M. de Meaux madame Guyon s'imaginoit crever par une plénitude de g et la répandre sur les personnes qui étoient en silence a d'elle. Il ajouta qu'elle avoit prédit qu'il viendroit bientôt un où l'oraison se répandroit abondamment dans l'Eglise : c étoit la femme de l'*Apocalypse*, et l'épouse au-dessus de la du Fils de Dieu [1]. » Qu'il ne s'avise donc plus de nier que aie raconté ces faits importans. Des visions qu'il avoue lui-avoir été suffisantes à faire condamner madame Guyon, comme folle ou comme impie, si elle avoit parlé ainsi c même sérieusement [2], » méritoient d'être approfondies.

§ II. Que M. de Cambray affoiblit et excuse tout.

M. DE CAMBRAY.

5. « Je répondis 1, qu'elle étoit folle et impie si elle avoit ainsi d'elle-même sérieusement : 2, je remarquai que bea de saintes ames avoient raconté par simplicité certaines p particulières, mais dans un genre très-inférieur aux prodig sensés dont il s'agissoit. 3, Je dis que cette personne m'avoit d'un esprit tourné à l'exagération sur ses expériences. 4, J'a les paroles de saint Paul : *Eprouvez les esprits* [3]. »

RÉPONSE.

6. Veut-il avoir dit toutes ces choses? je passe tout, et j clus : 1. Que selon M. de Cambray, madame Guyon par *tournée à exagérer ses expériences*, c'est-à-dire celles qui l

[1] *Rép.*, 1re édit., p. 24. — [2] *Rép.*, p. 27. — [3] *Ibid.*

roissoient avantageuses : ce qui est un caractère d'orgueil qu'il est forcé d'avouer. 2. Que M. de Cambray vouloit affoiblir la vérité de mon récit par cette conditionnelle, *si elle avoit parlé ainsi d'elle-même sérieusement.* C'est ce qu'il fait plus à découvert dans la suite.

M. DE CAMBRAY.

7. « Ces choses que M. de Meaux me racontoit m'étoient nouvelles et presque incroyables. J'avoue que je commençai à me défier un peu de la prévention de ce prélat contre cette personne. Je ne reconnoissois en toutes ces choses aucune trace des sentimens que j'avois toujours cru voir en madame Guyon[1]. »

RÉPONSE.

8. Quoi? M. de Cambray ne savoit rien de ces prodigieuses communications de graces? ses amis ne lui en avoient jamais rien dit? ou bien c'est qu'elles n'étoient pas véritables? Veut-on me faire produire les lettres originales qui en font la preuve? J'ai marqué dans ma *Relation* celles de madame Guyon qui confirment tout ce que j'avance : il faut me croire ou me démentir nettement sur des faits contre lesquels on n'allègue rien, et dont j'ai la preuve en main. Si M. de Cambray en doutoit, il devoit approfondir la matière pendant que j'avois, outre les lettres que j'ai encore, les livres que j'ai rendus et qu'il m'avoit fait confier lui-même : mais alors il ne doutoit point de la vérité de mes discours, et maintenant même il n'ose les accuser de fausseté, content de se sauver par des subterfuges.

M. DE CAMBRAY.

9. « Madame Guyon m'avoit dit plusieurs fois qu'elle avoit de temps en temps de certaines impressions momentanées, qui lui paroissoient dans le moment même des communications extraordinaires de Dieu, et dont il ne lui restoit aucune trace le moment d'après... Elle ajoutoit que selon la règle, elle demeuroit dans la voie obscure de la pure foi, ne s'arrêtant jamais volontairement à aucune de ces choses... Cette règle est celle du bienheureux

[1] *Rép.*, chap. I, p. 28.

Jean de la Croix... du père Surin, approuvé de M. de Meaux. Cet auteur remarque que de très-saintes ames peuvent être trompées par l'artifice de Satan, comme sainte Catherine de Boulogne le fut durant trois ans par un diable sous la figure de Jésus-Christ [1]. » Il tourne ce raisonnement durant cinq ou six grandes pages, avec de ces sortes de répétitions, où l'on voit un homme qui, n'étant jamais content de ce qu'il dit, ne fait que le répéter.

RÉPONSE.

10. On voit comme il exténue et comme il excuse les excès de madame Guyon : mais il erre ; elle s'arrêtoit si bien à ces visions, qu'elle en venoit à des pratiques, les inculquoit sérieusement et avec une certitude étonnante, et les faisoit servir de fondement à son état, comme je l'ai fait voir dans la *Relation* [2]. Elle appuie d'une manière terrible sur le songe que j'ai raconté, et où M. de Cambray affecte cent fois de ne trouver rien de mauvais que de s'être préférée à la sainte Vierge, en dissimulant l'idée infâme que je ne veux pas rappeler : c'est ce que le père Surin ni aucun spirituel n'auroit jamais approuvé : cependant M. de Cambray excuse autant qu'il peut son indigne amie, et voudroit nous la donner comme une autre sainte Catherine de Boulogne.

§ III. Que M. de Cambray a voulu pouvoir justifier madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

11. « Quand je proteste devant Dieu que je n'ai point lu les manuscrits, le lecteur ne doit soupçonner aucun artifice... S'il étoit vrai que je les eusse lus, et si j'étois capable d'artifice, je n'aurois garde de faire donner à M. de Meaux, par madame Guyon, ces manuscrits que j'aurois connus si capables de le scandaliser... Ce prélat faisoit entendre qu'il étoit zélé contre l'illusion et prévenu contre les mystiques [3]. » Il répète et tourne encore ce raisonnement en cent manières différentes.

[1] *Rép.*, chap. I, p. 28, 29. — [2] *Relat.*, IIe sect., n. 9, 10, 14, 18, 19, etc. — [3] *Rép.*, chap. I, p. 22-24, etc., p. 32, etc.

RÉPONSE.

12. Me veut-il louer ou blâmer quand il fait marcher ensemble ces deux qualités : je me montrois *zélé contre l'illusion et prévenu contre les mystiques?* Pour *zélé contre l'illusion,* qui ne l'est pas? pour *prévenu contre les mystiques :* c'est un trait qu'on me veut donner, mais sans raison; si ce n'est qu'il veuille appeler prévenus contre les mystiques ceux qui le sont contre Molinos, qui est un mystique d'une étrange espèce, favorisé toutefois par madame Guyon et par M. de Cambray. Voilà une des raisons qui eussent empêché M. de Cambray de me communiquer les manuscrits de madame Guyon, s'il les avoit lus : quoi qu'il en soit, il me les a mis entre les mains, ces livres remplis d'absurdités de toutes les sortes : quelque précautionné qu'on soit, ou la confiance qu'on a dans un génie élevé qui sait tout tourner comme il lui plait, ou quelque autre semblable raison aveugle les hommes. Dieu se sert de ces dispositions, et c'est visiblement par un conseil de sa sagesse que contre toute apparence ces écrits sont venus à moi : Dieu vouloit que l'illusion en fût découverte, et M. de Cambray étoit trop disposé à les excuser.

13. Que sert maintenant de disputer s'il a lu ou s'il n'a pas lu ces manuscrits qu'il m'a mis en main? laissons-lui dire les choses les plus incroyables. Quoi qu'il en soit, il ne peut nier après son aveu qu'on vient d'entendre [1], qu'il n'en ait ouï de ma bouche le fond et les circonstances les plus aggravantes. C'est pourtant après ce récit qu'il l'appelle toujours *son amie;* qu'il croit, comme on a vu, sa réputation inséparable de celle de cette fausse béate; qu'il me refuse son approbation, de peur d'être obligé de la condamner. Après le récit de tant d'excès, il n'a rien voulu approfondir avec moi, parce qu'il ne vouloit pas être convaincu, ni forcé d'abandonner une amie qui le déshonore par ses fanatiques extravagances autant que par ses erreurs. Après cela je prends à témoin le ciel et la terre qu'il est seul, avec cette fausse prophétesse, la cause des troubles de l'Eglise, comme je l'en ai convaincu par ma *Relation.*

[1] Ci-dessus, n. 1-4.

ARTICLE VII.

Diverses remarques avant la publication du livre de M. de Cambray.

§ I. Sur mon ignorance dans les voies mystiques.

M. DE CAMBRAY.

1. « J'ai écrit : pourquoi écrivois-je?... Le lecteur ne doit pas être surpris que j'aie donné des mémoires à M. de Meaux sur les voies intérieures, puisque ce prélat me les demanda : il doit se souvenir que quand on le fit entrer dans cet examen, il n'avoit jamais lu ni saint François de Sales, ni les autres livres mystiques, tels que Rusbroc, Harphius, Taulère, dont il a dit que, ne pouvant rien conclure de précis de leurs exagérations, on a mieux aimé les abandonner, etc. [1]. »

2. C'est ce qui fait conclure à M. de Cambray dans sa *Réponse* latine à M. l'archevêque de Paris, que j'étois ignorant de la voie mystique : *rudis et imperitus hujus doctrinæ.*

3. Il prouve aussi par une de ses lettres, qu'il écrivit des mémoires, mais par obéissance.

4. Il ajoute un peu après que « la doctrine des saints mystiques étoit en péril : M. de Meaux ne les connoissoit point, et vouloit condamner l'amour désintéressé, etc. »

RÉPONSE.

5. M. de Cambray avoit donc grand tort de se soumettre si absolument à un homme si ignorant dans la matière dont il étoit question.

6. C'est sans doute qu'il sent dans sa conscience qu'on peut être instruit dans les principes de la vie intérieure et spirituelle, sans avoir songé à lire ni Rusbroc, ni Harphius, ni même Taulère, auteurs dont je ne vois pas que M. de Cambray se soit servi : car pour saint François de Sales, sans lire beaucoup, je l'avoue encore, son *Traité de l'Amour de Dieu*, j'avois donné de l'attention

[1] *Rép.*, chap. II, p. 35, 36.

surtout depuis que je suis évêque et chargé de religieuses, à ses *Lettres* où je trouvois tous ses principes, et à ses *Entretiens*. Si je n'avois pas jugé nécessaire une profonde lecture du bienheureux Jean de la Croix, j'avois lu sainte Thérèse sa mère. Mais quoi? veut-on m'obliger à vanter ici mes lectures? J'ai assez lu les mystiques pour convaincre M. de Cambray de les avoir outrés : en parlant sur l'oraison, j'ai fait mon trésor de la parole de Dieu, sans rien donner autant que j'ai pu à mon propre esprit; et attaché aux saints Pères et aux principes de la théologie, dont la mystique est une branche, si d'ailleurs je déférois peu à l'autorité de certains mystiques à cause de leurs exagérations, comme M. de Cambray me le reproche : il ne devoit pas oublier Suarez, que j'avois cité dans les *Etats d'Oraison*, qui est exprès pour ce sentiment [1].

7. Quant à ce qu'ajoute ici M. de Cambray, *que je voulois condamner l'amour désintéressé :* qu'on me réponde s'il est permis d'avancer un fait de cette importance sans en apporter la moindre preuve. Si l'on en croit M. de Cambray, je mets en péril la mystique par mon ignorance, je veux condamner la scolastique : est-il juste encore un coup de n'exiger que de moi la preuve en toute rigueur, à laquelle aussi je m'oblige, et d'en croire M. de Cambray sur sa parole?

8. Qu'importe au reste que ce soit moi qui l'aie invité à me donner des mémoires sur ces auteurs, puisque j'avoue sans façon que je souhaitois qu'il s'ouvrît à moi? Nous verrons bientôt les conséquences qu'il prétend tirer d'un fait si indifférent; mais il faut voir auparavant d'autres vérités.

§ II. Des expédiens de M. de Cambray contre madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

9. « Madame Guyon n'étoit pas le principal objet de M. de Meaux dans cette affaire. Une femme ignorante et sans crédit par elle-même, ne pouvoit faire sérieusement peur à personne [2]. »

[1] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. I, n. 2, 3. — [2] *Rép.*, chap. II, p. 36.

RÉPONSE.

10. C'est toujours où en veut venir M. de Cambray, comme je l'ai déjà remarqué dans la *Relation*[1] : il s'étonne qu'on ait eu peur de « cette pauvre captive, affligée de douleurs et d'opprobres, et que personne n'excuse ni ne défend. » Peut-on parler de cette sorte pendant qu'on lui voit tant de zélés partisans ? M. de Cambray qui la défend plus que personne, veut qu'on soit en repos sur son sujet, et qu'on lui laisse débiter ce qu'elle voudra pour fortifier un parti puissant. Il échappe néanmoins à ce prélat qu'elle est *sans crédit par elle-même*, pour faire sentir le crédit qu'elle avoit par ses amis.

M. DE CAMBRAY.

11. « Il n'y avoit qu'à la faire taire, et qu'à l'obliger de se retirer dans quelque solitude éloignée, où elle ne se mêlât point de diriger : il n'y avoit qu'à supprimer ses livres, et tout étoit fini ; c'étoit l'expédient que j'avois d'abord proposé[2]. »

RÉPONSE.

12. Quand on ne connoîtroit pas combien M. de Cambray favorise madame Guyon, on le verroit par les expédiens qu'il propose contre elle. Il n'y avoit en effet qu'à supprimer cinquante mille volumes qui courent dans tout le royaume avec tous les manuscrits anciens et nouveaux, que cent mains connues et inconnues transcrivent pour les distribuer de tous côtés : *tout étoit fini* sans faire tant de censures, ni tant de réfutations ou d'instructions contre une pernicieuse et insinuante doctrine. *Il n'y avoit qu'à la faire taire*, et permettre cependant à un archevêque de lui prêter sa plume. Voilà comme on établit le quiétisme en faisant semblant de l'éteindre.

M. DE CAMBRAY.

13. « Madame Guyon n'étoit rien toute seule : mais c'étoit moi que M. de Meaux craignoit[3]. »

[1] *Relat.*, IVe sect., n. 19. — [2] *Rép.*, chap. II, p. 36. — [3] *Ibid.*, p. 37.

RÉPONSE.

14. Je le craignois en effet, comme saint Paul disoit aux Galates : *Timeo vos* [1]; Je vous crains, je crains pour vous : et je remarque de nouveau qu'en effet madame Guyon, *qui n'étoit rien toute seule*, étoit redoutable par un défenseur tel que M. de Cambray.

§ III. L'intelligence entre M. de Cambray et madame Guyon, comment connue.

M. DE CAMBRAY.

15. Cet article est important par ses conséquences. M. de Cambray répète ici ma *Relation* [2], où je raconte franchement que j'étois en inquiétude pour lui sur les bruits qui se répandoient, qu'il favorisoit secrètement madame Guyon et l'oraison des nouveaux mystiques. Il lui plaît de dire qu'en un certain temps c'étoit moi-même et mes confidens qui les répandions ou qui les faisions valoir : il faut montrer le contraire par lui-même.

RÉPONSE.

16. Rappelons en peu de mots les faits contenus dans le *Mémoire* de ce prélat et dans les deux *Réponses à ma Relation* [3]. il connoissoit madame Guyon dès l'an 1689 : il l'estimoit : *il la laissoit* estimer : il avoit des liaisons avec elle : elle venoit à Versailles, où les entrevues étoient assez fréquentes : il l'appeloit *son amie* : tout le commerce rouloit sur la spiritualité et sur l'oraison. Il étoit si étroitement uni avec elle, qu'il se croyoit obligé à s'informer de sa conduite [4], par le contre-coup qu'elle portoit contre lui-même ; et c'est sur ce fondement qu'il a déclaré partout, et dans son *Mémoire* et dans sa *Réponse* [5], que sa réputation étoit inséparable de celle de cette femme. Voilà sans doute une liaison bien étroite et bien connue : les bruits que l'on ré-

[1] *Galat.*, IV, 14. — [2] *Rép.*, chap. I, p. 37; *Relat.*, IIe sect., n. 1. — [3] *Mém.*, *Relat.*, IVe sect., n. 15; voyez ci-dessus, art. 2, n. 5; art. 4, n. 9, etc.; art. 5, n. 1, 2, etc. — [4] Ci-dessus, art. 4, n. 2. — [5] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n. 23, etc.; *Rép.*, chap. V, p. 99, 104, etc.

pandoit n'avoient pas besoin d'autres fondemens : ceux qui pénétroient davantage, n'ignoroient pas les conférences secrètes qui se faisoient à Versailles, où madame Guyon présidoit : les étrangers mêmes savoient que M. l'abbé de Fénelon n'étoit pas ennemi du quiétisme : pour moi, je n'entrai en rien jusqu'à la fin de l'année 1693, date importante que je ne remarque pas sans nécessité, comme la suite le fera paroître.

17. J'ai semblablement avoué que sur ces bruits je souhaitois que M. de Cambray s'ouvrît à moi « dans l'espérance que j'avois de le ramener à la vérité, pour peu qu'il s'en écartât[1]. » La conséquence naïve de cet aveu, c'est que je l'aimois beaucoup, et que je craignois pour lui : s'il assure que je pensois bien plus à lui qu'à madame Guyon, je l'avoue encore ; et je le devois d'autant plus, que sa personne en toutes façons étoit plus considérable.

§ IV. Si j'ai accusé M. de Cambray, comme il l'assure.

M. DE CAMBRAY.

18. « D'où vient que M. de Meaux parle ailleurs en ces termes : *Ce n'étoit pas lui qu'on accusoit, c'étoit madame Guyon. Pourquoi se mêloit-il si avant dans cette affaire? qui l'y avoit appelé?* C'est M. de Meaux lui-même qui m'y avoit appelé ; il étoit inquiet pour moi, pour l'Eglise et pour les Princes..... D'un côté, dit-il, il avoit d'abord de la peine que je n'avois pas assez d'ouverture ; d'autre côté, il se récrie : *Pourquoi se mêloit-il dans cette affaire?* Mais enfin il est clair comme le jour que j'étois le principal accusé[2]. »

19. Je rapporterai à part le foible avantage qu'il tire de notre déclaration, pour prouver *les accussations que je préparois contre lui :* et il conclut : « Il est plus clair que le jour, que j'étois le principal accusé. »

RÉPONSE.

20. Mais par qui étoit-il accusé? par le public, comme l'étoit madame Guyon? il n'avoit point encore écrit : par moi? pourquoi

[1] *Relat.*, IIe sect., n. 1. — [2] *Ibid.*, chap. II, p. 37.

me prenoit-il pour juge avec ces autres Messieurs? mais devant qui l'accusois-je? devant moi-même, ou devant quelque autre? de quoi enfin l'accusois-je? où est mon accusation? quelle en est la preuve? dit-on ce qu'on veut parmi les hommes? Je l'invitois à écrire, à ce qu'il dit : je désirois savoir ses sentimens pour tâcher de le ramener, s'ils étoient mauvais : donc je l'accusois, ou du moins je lui préparois des accusations, et j'avois l'adresse cependant de l'obliger à me prendre pour son juge. Il faut fuir les hommes, renoncer à la société, croire être toujours au milieu des ennemis, si l'on permet de donner sans preuve des tours si malins aux actions les plus innocentes et les plus simples.

21. Mais encore remontons à la source. Sept ou huit mois auparavant, quand madame Guyon se remit à moi pour prononcer sur son oraison : quand M. de Cambray lui-même m'envoya un ami commun pour me presser d'accepter seul cet arbitrage : étoit-ce moi qui poussois encore ce prélat, ou qui avois conçu le dessein de tourner contre lui madame Guyon? c'est la première action, dont tout le reste dépend : et comme tout ici est connexe, ce sera moi aussi sans doute qui aurai obligé cette femme à demander M. de Châlons et M. Tronson pour me les associer dans cette affaire [1]. Comment donc M. de Cambray étoit-il *le principal accusé*, si c'étoit madame Guyon qui demandoit d'être jugée?

22. Il est public que ce prélat avec ses amis, qui étoient ceux de madame Guyon, vinrent à Issy [2], pour y reconnoître une assemblée qu'ils avoient eux-mêmes formée, ou madame Guyon par leur moyen. C'est ici (car tous ces faits ne sont point niés), c'est ici, dis-je, que je demande à M. de Cambray qui l'obligeoit alors à se mêler si avant dans les affaires de cette femme, s'il n'y avoit rien de commun entre eux? Dira-t-il encore que c'est moi qui l'invitois avec ses amis à cette soumission, comme il prétend que je l'invitois à faire des mémoires? Quoi? je l'invitois à venir reconnoître pour juge son accusateur? disons mieux, ses accusateurs : car ces deux Messieurs le sont comme moi, si je le suis, puisque nous n'avons point d'action qui ne nous soit commune.

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 2. — [2] *Ibid.*, n. 1.

En vérité voilà des mystères inouïs et inexplicables, et on y abuse trop visiblement de la foi publique.

23. S'il eût été question d'accuser M. l'abbé de Fénelon, il ne falloit pas tant de détours, tant d'examens, tant de mémoires; il n'y avoit qu'à nommer madame Guyon comme amie de cet abbé; tout étoit conclu par ce seul fait, et avec raison; madame Guyon étoit trop connue : il étoit vrai qu'elle étoit son amie : dès 1689 il l'estimoit : il avoit avec elle des liaisons qu'on n'ignoroit pas : on en eût eu aisément la preuve constante : car encore qu'il fît un mystère de cette amitié, qui faisoit peu d'honneur à sa capacité et à son esprit, elle n'étoit pas si cachée, qu'il ne fût obligé de s'informer de la conduite de madame Guyon à la dernière rigueur [1] : et les personnes à qui il avoue qu'il l'a laissé estimer étoient bien connues. En falloit-il davantage pour le priver éternellement de toutes les graces, si on eût songé à l'accuser? Cependant quel témoin veut-il qu'on lui allègue pour montrer qu'on ne l'a jamais accusé de rien? Y en a-t-il un que la vérité, plus encore que le respect, rende plus irréprochable que le Prince sous les yeux de qui tout s'est passé, et devant qui nous écrivons? On n'a donc jamais accusé M. de Cambray : disons plus; on l'a laissé être archevêque : et quand il est parvenu à ce faîte des dignités ecclésiastiques, parce qu'on ne l'a pas perdu, il veut perdre de réputation ceux qui l'ont sauvé. Qu'on rendroit le genre humain odieux si l'on y souffroit de tels exemples!

M. DE CAMBRAY.

24. « On peut voir par là sur quel fondement M. de Meaux a eu dire au commencement de la *Déclaration*, que j'avois été le quatrième juge de madame Guyon ajouté aux trois autres : *Ea consultores tres dari sibi postulavit, quorum judicio staret. His illustrissimus auctor quartus accessit.* M. de Meaux a bien senti dans la suite que ce fait ne pouvoit convenir aux accusations qu'il préparoit contre moi; et dans sa traduction il a changé son texte, en disant seulement : *Notre auteur s'est depuis uni à eux;* mais enfin il est clair comme le jour que j'étois le principal accusé [2].

[1] Ci-dessus, art. 6, n. 7. — [2] *Rép.*, chap. II, p. 38.

RÉPONSE.

25. Remarquez que ce qu'on vient d'entendre, est la seule preuve littérale de M. de Cambray pour montrer que M. de Meaux qu'il avoit choisi pour son juge, s'étoit rendu son accusateur; parce que dans la *Déclaration* on a traduit le mot, *quartus accessit : Après trois juges donnés, M. de Cambray s'est uni à eux :* au lieu de mettre *qu'il fut le quatrième,* ce prélat veut me faire accroire que *j'ai bien senti que ce fait ne convenoit pas aux accusations que je préparois?* Autant que le reproche est atroce, autant la preuve est légère et nulle : je ne comprends pas la finesse que M. de Cambray veut trouver ici; et après tout je m'en tiens à l'original sans croire que la version donne contre moi aucun avantage; d'où je conclus que l'envie de me contredire lui fait hasarder les accusations les plus violentes sans les pouvoir soutenir d'aucune raison.

§ V. S'il est vraiqu'on négligea, durant l'examen, d'instruire M. de Cambray, et d'être instruit de ses raisons.

M. DE CAMBRAY.

26. « M. de Meaux ne conféroit point avec moi sur la doctrine, et il expliquoit selon ses préventions les termes mystiques dont je m'étois servi sans précaution dans ces manuscrits informes. *On se rencontroit tous les jours,* dit ce prélat; *nous étions si bien au fait, que nous n'avions pas besoin de longs discours* [1]. C'est le moyen de n'être jamais au fait de ne se voir qu'en se rencontrant et de n'avoir ni conférences, ni longs discours. Il parle encore ainsi : *Nous avions d'abord pensé à quelques conversations de vive voix; mais nous craignions qu'en mettant la chose en dispute,* etc. [2]. Ainsi M. de Meaux lisoit seulement selon sa prévention ces manuscrits informes sans rien éclaircir avec moi : cette conduite ne montre-t-elle pas que j'étois le principal accusé? En faut-il davantage pour montrer combien j'avois besoin de me justifier [3]? »

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 8. — [2] *Ibid.* — [3] *Rép. à la Relat.*, chap. II, p. 43.

RÉPONSE.

27. Il me veut donner l'air d'un homme prévenu qui n'écoute rien, et qui précipite un examen de doctrine sans être informé; mais il oublie précisément le principal. C'est qu'il m'avoit pleinement instruit de ses sentimens et de ses raisons, ainsi qu'il le reconnoît par ces paroles d'une de ses lettres : « Vous savez avec quelle confiance je me suis livré à vous, et appliqué sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de mes sentimens les plus forts [1]. » Jugez maintenant s'il y a rien de négligé ni de précipité dans une affaire où la partie intéressée reconnoît qu'elle a dit tout ce qu'elle savoit, et que de sa part il ne manque rien pour l'instruction.

28. Il oublie encore un autre fait également important : c'est qu'il pressoit par toutes ses lettres une décision : « sans, dit-il, attendre les conversations que vous me promettiez [2]. » De cette sorte, loin de demander des conversations qui assurément ne lui auroient jamais été refusées, on voit comme il coupe court sur ce sujet : et quand on fait ce qu'il veut, il se plaint qu'on est prévenu et qu'on précipite les choses.

29. Ainsi quoi qu'il puisse dire, de son propre aveu nous étions parfaitement au fait : si nous n'avions plus besoin *de longs discours*, c'est que nous avions lu à loisir de longs et amples écrits; c'est enfin, puisqu'il faut tout circonstancier à un homme qui semble vouloir oublier tout; c'est, dis-je, que nous avions eu de longs entretiens dans de longues promenades qui nous étoient assez ordinaires.

30. Il se plaint à toutes les lignes que je lisois ses mémoires avec prévention : mais lui-même encore à présent les estime aussi peu que moi [3]; et il montre qu'il ne les ose soutenir, puisqu'il ne cesse de répéter, et même dans l'endroit qu'on vient d'entendre, qu'ils étoient informes, et qu'il s'y étoit servi sans précaution des termes mystiques. Si lui-même il en parle ainsi, je puis bien pousser plus loin mes justes reproches.

31. Ma *Relation* explique souvent comme je craignois les dis—

[1] *Lett. de M. de Cambray; Relat.*, IIIe sect., n. 4. — [2] *Relat.*, IIIe sect., n. 6. — [3] Voyez ci-dessus, art. 3, n. 12.

putes dans l'appréhension de soulever, « plutôt que d'instruire, un esprit que Dieu faisoit entrer dans une meilleure voie, qui étoit celle de la soumission absolue [1]. »

32. J'aurai bientôt un nouveau procès sur la soumission, et l'on incidente sur tout : mais en attendant, vidons celui-ci. M. de Cambray n'a pas raison de tant mépriser les entretiens très-fréquens qu'on avoit avec lui, à la rencontre, comme peu propres à nous mettre au fait. Ces entretiens, quoique courts, ne laissoient pas d'être sérieux : moins ils étoient préparés, moins ils ressentoient la dispute et le dessein formé, plus ils étoient propres au dessein que je m'étois proposé de regagner sans appareil un esprit délicat : je ne sais ce qu'on veut reprendre dans cette conduite.

§ VI. Sur la voie de la soumission et de l'instruction.

M. DE CAMBRAY.

33. « Falloit-il de peur de me soulever ne m'instruire jamais? La voie de la soumission exclut-elle celle de l'instruction? l'Eglise en demandant qu'on se soumette, néglige-t-elle d'instruire, et ne joint-elle pas toujours au contraire l'instruction à l'autorité [2]? »

RÉPONSE.

34. Il y a une instruction sans dispute qu'il ne faut jamais négliger : elle consiste à proposer et insinuer les principes doucement et comme imperceptiblement à la manière que je viens d'expliquer. Quand on croit la matière suffisamment éclaircie, et qu'il ne s'agit plus que de décider ; quand d'ailleurs on trouve un esprit qui pèche en subtilité, et que Dieu met dans la voie de la soumission absolue, j'ai remarqué dans la *Relation* qu'il en faut user [3]. Faute de vouloir entendre des choses si claires, M. de Cambray remplit tous ses discours de sophismes, de paralogismes, de chicane et d'injustice : mais surtout il est admirable sur les conférences.

[1] *Relat.*, IIe sect., n. 20; IIIe sect., n. 8, 13. — [2] *Rép.*, chap. IV, p. 88, 89. — [3] *Relat.*, IIIe sect., n. 8, 13.

§ VII. Sur les conférences que M. de Cambray m'accuse d'avoir négligées durant l'examen.

M. DE CAMBRAY.

35. Après m'avoir cent fois reproché que je ne conférois point avec lui durant le temps de l'examen, il revient à la charge par ces paroles : « Si j'avois de la peine, je savois la vaincre et n'y avoir aucun égard, puisque je signois (les Articles) sans disputer et sans dire un mot : que peut donc signifier cette crainte de la dispute avec un homme si silencieux, si confiant et si soumis? Pourquoi M. de Meaux ne l'invitoit-il pas à la conférence, où *la force des larmes fraternelles, les discours inspirés par la charité et la vérité* auroient été si bien employés? *Pourquoi éviter cette voie toujours pratiquée, même par les apôtres, comme la plus efficace et la plus douce pour convenir de quelque chose*[1]? »

RÉPONSE.

36. Il me rend les propres paroles de ma *Relation*[2] : je les reconnois; mais il ne veut pas songer que s'il y a des conférences pour instruire, il y en a aussi pour convaincre : celles que je lui reproche d'avoir refusées, étoient de ce dernier rang. Il étoit sorti de toutes les voies de soumission en publiant son livre, et ne songeoit plus qu'à le soutenir : en ce cas il en falloit bien revenir à tâcher de le convaincre, et de lui démontrer son erreur par quelques conférences aussi tranquilles que fortes : c'est l'espérance que je fais paroître dans ma *Relation*[3]. Pourquoi a-t-il refusé cette seule voie qui nous restoit alors pour convenir? Auparavant nous suivions la voie de la soumission, que Dieu nous ouvroit : elle eut son effet, et fit signer les Articles à M. de Cambray et sans dire un mot. Mais nous en allons parler, et nous en reviendrons bientôt aux conférences.

[1] *Rép.*, chap. IV, p. 88. — [2] *Relat.*, VIIIe sect, n. 2, 5. — [3] *Ibid.*, n. 2.

§ VIII. Sur la signature des Articles.

M. DE CAMBRAY.

37. « Il est vrai que les conférences furent faites sans moi à Issy : il est vrai aussi qu'on me proposa les Articles tout dressés. Mais combien m'en donna-t-on d'abord? M. de Meaux ne peut avoir oublié qu'on ne m'en donna d'abord que trente; le XIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le XXXIVe n'y étoient pas encore. Je garde l'écrit des trente Articles qu'on me donna. »

RÉPONSE.

38. Il me prend à témoin d'un fait dont je sais distinctement le contraire. On ne trouva jamais à propos de lui demander son sentiment sur aucun des Articles pour les solides raisons qu'on peut lire dans la *Relation* [1], et qu'il ne faut pas toujours répéter. Quelque copie qu'il puisse produire des Articles, qu'on peut copier à sa fantaisie, je suis assuré qu'il n'en paroîtra jamais aucune qui lui ait été donnée de notre part, où le XIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le XXXIVe ne se trouvent pas, comme il l'assure. Je répète que de propos délibéré il étoit fixé entre nous de n'en consulter jamais aucun avec lui : s'il le veut nier à présent, pour le convaincre, je lui représente, comme j'ai fait dans la *Relation* [2], ce qu'il a écrit dans son Avertissement [3], où il ne parle que de *deux prélats qui ont donné au public* XXXIV *propositions*, et il ne s'avise pas de dire qu'il les *ait dressées avec eux*. Voilà qui est net : il ne nomme comme auteurs des XXXIV propositions *que deux prélats*, M. de Paris et moi : pourquoi ne se met-il pas avec eux?

39. Il répond « qu'il ne pouvoit se mettre avec eux, en parlant de leurs ordonnances auxquelles il n'a aucune part [4]. » Mais la défaite est trop vaine; et pour éclaircir le public de la raison qui le portoit à expliquer ces XXXIV propositions *que deux prélats ont données au public*, il n'auroit pas oublié la part qu'il y auroit eue, s'il n'eût senti dans sa conscience qu'il n'y en avoit aucune, non

[1] *Relat.*, IIIe sect., n. 11-13. — [2] *Ibid.*, V^e^ sect., n. 18. — [3] *Max des SS.*, Avert., p. 16. — [4] *Rép.*, chap. III, p. 80.

plus qu'à nos ordonnances. Il parloit naturellement, et il av plus près de la source la mémoire plus fraîche de ce fait. Elle ét encore plus récente quand il écrivit son Mémoire où sont ces mo « J'ai d'abord dit à M. de Meaux que je signerois de mon sa les XXXIV Articles qu'il avoit dressés, pourvu qu'il y expliqu certaines choses [1]. » Quoi que puisse dire M. de Cambray, ces *c taines choses* ne pouvoient pas être des articles, puisque le nomb de trente-quatre en étoit complet selon lui-même, mais tout plus quelques paroles; ce qui au fond ne conclut rien. Il répo que c'est par mégarde qu'il a mis trente-quatre au lieu de trent c'est qu'il dit tout ce qu'il lui plaît. S'il a mis dans ses *Maxim* un *involontaire* qui le confond, il en accuse une autre main : s' écrit trente-quatre, c'est trente qu'il a voulu dire. J'allègue de faits certains et bien écrits de sa main : il se sauve par les inve tions de son bel esprit, et il veut qu'on croie tout ce qu'il imagine

M. DE CAMBRAY.

40. *Certains articles parlent d'eux-mêmes, par exemple l* XXXIIe *et le* XXXIIIe [2]. M. de Cambray prétend que M. de Meau ayant parlé contre *sa propre opinion*, surtout dans le XXXIIIe, i ne le peut avoir fait qu'y étant fortement pressé par quelqu autre, et il m'interroge en cette sorte : « M. de Meaux me per mettra-t-il de lui dire ici ce qu'il me dit sans cesse : Etoit-ce pou confondre les quiétistes qu'il dressa cet article XXXIII [3]. »

RÉPONSE.

41. Je réponds. Oui, c'étoit pour les confondre : il importoit d leur montrer que les Saints, qui sembloient avoir sacrifié leu salut, n'ont jamais songé à le faire que sous une condition impo sible, sous une présupposition absolument fausse : « et que c'é toit sans déroger à l'obligation des autres actes essentiels a christianisme [4], » afin en effet de confondre les quiétistes qui l vouloient supprimer. C'est donc en vain que M. de Cambray ins nue qu'il m'a suggéré cet article : la bonne foi nous le fit mett

[1] *Mém. de M. de Cambray; Relat*, IVe sect., n. 23.— [2] *Rép.*, chap. III, p. 8 81. — [3] *Ibid.*, p. 87. — [4] Art. 33 d'Issy.

pour ne point dissimuler la plus grande objection des quiétistes, et en donner en même temps la solution. Le reste de ce qu'allègue M. de Cambray regarde le fond, où il n'est pas question d'entrer à présent, et à quoi j'ai satisfait ailleurs. Mais on va voir encore sur les Articles une étrange parole de ce prélat.

§ IX. Encore sur les Articles, et sur la mauvaise foi dont M. de Cambray s'accuse lui-même.

M. DE CAMBRAY.

42. « Le lendemain je déclarai par une lettre aux deux prélats, que je signerois les Articles par déférence contre ma persuasion : mais que si on vouloit ajouter certaines choses, je serois prêt à signer de mon sang [1]. »

RÉPONSE.

43. Je n'ai jamais vu de lettres où il déclarât qu'il signeroit *contre sa persuasion :* et je déplore seulement qu'il se reconnoisse capable de signer ce qu'il ne croit pas.

M. DE CAMBRAY.

44. « Si j'eusse cru ces Articles faux, j'aurois mieux aimé mourir que de les signer : mais je les croyois véritables : je les trouvois seulement insuffisans pour lever certaines équivoques, et pour finir toutes les questions. C'étoit précisément là-dessus que tomboit ma persuasion opposée à celle de M. de Meaux. »

RÉPONSE.

45. Il s'aveugle, et il s'enferre sans nécessité. Accordez, si vous pouvez, ces deux contraires : *Je croyois les Articles véritables, et je les signois contre ma persuasion.* Est-ce signer contre sa persuasion, que de vouloir lever des équivoques ; et quelqu'un a-t-il jamais parlé ainsi ? M. de Cambray force partout le langage humain : il a cru sans doute que j'avois la lettre où il exprime cette

[1] *Rép.*, chap. III, p. 77.

signature contre sa pensée, et pour y trouver une excuse, il a embrouillé tout son discours.

M. DE CAMBRAY.

46. « Si M. de Meaux répond qu'il avoit suffisamment exigé (ma profession de foi) en me faisant signer les XXXIV Articles : il doit se souvenir que selon sa *Relation*, je ne les avois signés que par obéissance contre ma persuasion. Cette signature faite contre ma conscience, loin de le rassurer, devoit l'alarmer plus que tout le reste[1]. »

RÉPONSE.

47. Il interprète lui-même que signer *contre sa persuasion*, c'est signer *contre sa conscience ;* et il dit que *selon ma Relation*, il a signé de cette sorte : mais ce n'est pas moi qui parle ainsi. J'ai bien dit qu'il avoit signé *par obéissance*[2] : quand on signe de cette sorte, on fait ce que la théologie appelle déposer son doute ou son opinion : nous crûmes alors facilement après toutes les promesses de M. de Cambray ; qu'au moins il avoit signé dans cet esprit, ce qui naturellement prépare la voie à l'intelligence parfaite : si le contraire est arrivé à M. de Cambray, et qu'en effet il ait signé contre sa conscience, je ne vois pas dans les cœurs : je ne le dis pas ; mais par malheur, c'est lui-même qui vient d'avouer qu'il étoit prêt à *signer par déférence, contre sa persuasion*. Sur un tel entortillement je l'abandonne à lui-même, et je lui laisse à expliquer un mauvais discours.

§ X. Sur la soumission avant le sacre.

M. DE CAMBRAY.

48. « M. de Meaux assure que deux jours avant mon sacre, étant à genoux et baisant la main qui me devoit sacrer, je la prenois à témoin que je n'aurois jamais d'autre doctrine que la sienne. Quoi ? d'autre doctrine que la sienne ? C'est celle de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, qu'il faut qu'un évêque promette de suivre, et non pas celle d'un autre évêque.

[1] *Rép.*, chap. III, p. 86. — [2] *Relat.*, IIIe sect., n. 12.

Si j'eusse parlé ainsi, il auroit dû me reprendre : aussi n'ai-je jamais rien fait qui ressemble à ce récit[1]. »

RÉPONSE.

49. N'est-ce donc rien qui ressemble à ce récit, de m'avoir écrit tant de fois sur des points de foi : « Il ne me reste qu'à obéir : car ce n'est pas l'homme ou le très-grand docteur que je regarde en vous : c'est Dieu : un mot sans raisonnement me suffira : je ne tiens qu'à une seule chose, qui est l'obéissance simple : ma conscience est donc dans la vôtre : traitez-moi comme un petit écolier[2], » et le reste qu'on peut voir dans ma *Relation :* et maintenant il vient nous apprendre « que c'est la foi de l'Eglise catholique, apostolique et romaine qu'il faut qu'un évêque suive, et non pas celle d'un autre évêque. » Qui ne le sait ? Mais lorsqu'on parle à un autre évêque comme on vient d'entendre, c'est qu'on a toute la certitude morale de la foi de cet autre évêque conforme à la catholique, apostolique et romaine, et qu'on espère d'entendre Dieu parler par sa bouche : ce qui fait écrire avec confiance comme faisoit ce prélat : *C'est Dieu que je regarde en vous.*

50. Je n'avois donc point à reprendre M. de Cambray de sa protestation : il ne faisoit que répéter par cette action, ce qu'il avoit dit autant et plus fortement dans ses lettres. Je ne le crois pas assez injuste pour blâmer ces paroles de ma *Relation :* « Je reçus cette soumission comme j'avois reçu toutes les autres de même nature, que l'on voit encore dans ses lettres : mon âge, mon antiquité, la simplicité de mes sentimens, qui n'étoient que ceux de l'Eglise, et le personnage que je devois faire, me donnoient cette confiance[3]. » Pourquoi donc ici se récrier tant : *Quoi? n'avoir point d'autre doctrine que celle de M. de Meaux?* N'étoit-ce pas à l'Eglise catholique que je voulois l'attacher, en l'obligeant à quitter les malheureuses singularités que je rejetois ? Quoi qu'il en soit, il n'y a rien de nouveau, rien qui ne ressemble à ce que M. de Cambray avoit déjà fait : et s'il nie le fait du sacre, du moins il n'en peut nier la connexion avec ce qui

[1] *Rép.*, chap. IV, p. 85. — [2] *Relat.*, IIIe sect., n. 4, 6, 7. — [3] *Ibid.*, n. 14.

précédoit. Le reste, qui nous jetteroit sur la question de mon empressement à faire ce sacre, ne vaut pas la peine d'être examiné.

§ XI. Sur Synesius.

M. DE CAMBRAY.

51. « Pour aplanir tant de difficultés, il a recours à l'exemple du grand Synesius[1]. »

RÉPONSE.

52. Il ne servoit de rien à notre sujet d'employer quatre grandes pages à expliquer le fait de Synesius, ni de se montrer savant dans une chose si triviale. Tout ce que j'ai voulu tirer de cet exemple, c'est que si on a cru que Synesius seroit docile à déposer les erreurs dont il s'accusoit lui-même, je pouvois bien espérer que M. de Cambray en feroit autant après des promesses si solennelles.

§ XII. Du peu de secret dont M. de Cambray m'accuse.

M. DE CAMBRAY.

53. « C'est ainsi que M. de Meaux parloit à tous ses confidens en grand nombre : il leur racontoit qu'il venoit de sauver l'Eglise : qu'il avoit découvert et foudroyé une secte naissante; et les confidens de M. de Meaux en assez grand nombre avoient à leur tour d'autres confidens aussi zélés qu'eux, pour les victoires de M. Meaux contre le quiétisme. Ce que j'avois confié secrètement à M. de Meaux me revenoit par ce demi-secret qui est pire qu'une divulgation entière. » Me voilà bien foudroyant et bien enflé de mes victoires.

RÉPONSE.

54. Les diseurs de belles paroles parlent autant contre eux que pour eux. Si pour vanter mes victoires sur le quiétisme renaissant en M. de Cambray, on ne faisoit que divulguer ce que

[1] *Rép.*, chap. IV, p. 94.

prélat m'avoit confié, il me l'avoit donc confié? et l'on ne divulguoit rien que de véritable. Parlons nettement : Si l'on avoit voulu perdre M. de Cambray, il ne falloit point tant de confidens. Qu'il voie là-dessus dans cet article VII, la réponse des nombres 15, 16 et 23 : et qu'il reconnoisse l'effet de notre silence durant trois ans.

§ XIII. Sur les lettres de M. l'abbé de la Trappe.

M. DE CAMBRAY.

55. « Si on doute de ce fait, on n'a qu'à lire la première des deux lettres de M. l'abbé de la Trappe sur mon livre. *Je pensois*, dit-il, parlant de moi, *que toutes les impressions qu'avoit pu faire sur lui cette opinion fantastique, étoient entièrement effacées, et qu'il ne lui restoit que la douleur de l'avoir écoutée*[1]. »

RÉPONSE.

56. Que M. de Cambray se souvienne des bruits répandus partout depuis si longtemps, de sa liaison avec madame Guyon[2] : liaison qui étoit fondée sur la spiritualité, et si répandue dans le monde, que ce prélat va encore nous avouer que sa réputation eût été blessée, si cette femme se trouvoit capable en ce temps des erreurs dont elle étoit accusée. Après cela on pouvoit juger des impressions QU'AVOIT PU FAIRE *sur lui une opinion fantastique* : son livre imprimé étoit une preuve qu'elles étoient véritables; et l'on pouvoit alors en être étonné, comme tout le monde le fut, sans jugement téméraire. C'est donc par une injuste préoccupation qu'il veut toujours tout rejeter sur M. de Meaux.

§ XIV. Erreur de M. de Cambray, qui fait dépendre sa réputation de celle de madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

57. « Approuver le livre de M. de Meaux, c'étoit, comme nous l'avons déjà vu, me couvrir d'une éternelle confusion, pour les temps où j'avois estimé cette personne[3]. »

[1] *Rép.*, ch. v, p. 102. — [2] Voyez ci-dessus, n. 15, 16, 23. — [3] *Rép.*, ch. v, p. 104.

58. En effet il dit ailleurs : « M. de Meaux croit répondre d'un seul mot, en disant que madame Guyon n'est plus abominable si elle a quitté ses erreurs. Mais pendant qu'elle les enseignoit avec tant d'art, par un système suivi et soutenu, n'étoit-elle pas abominable ? n'étoit-elle pas digne du feu ? M. de Meaux se contente de répondre qu'il ne la faut point brûler si elle a renoncé à ses impiétés : mais IL SE GARDE BIEN DE RÉPONDRE pour les temps où elle les croyoit et les enseignoit, etc. [1]. »

RÉPONSE.

59. Il oublie tous les endroits de la *Relation* où j'excuse madame Guyon [2] par le repentir qu'elle témoignoit, et les temps passés, par son ignorance. Quand il dit que l'ignorance n'excuse pas des *maximes si monstrueuses* [3], il ne songe pas aux spécieuses paroles dont le quiétisme les couvre. Elles ne lui sont pas inconnues : lorsqu'une femme ignorante et trompée par ses directeurs revient de bonne foi, on l'humilie devant Dieu ; mais devant les hommes, on aime mieux la plaindre que de la blâmer : loin qu'on charge sur les ignorans, on excuse même les savans qui ont été éblouis : s'ils se corrigent, on oublie ce qu'ils ont été, et on admire ce qu'ils sont.

60. En tout cas, il n'y a point de réplique à ces argumens de la *Relation* [4] : toute la chrétienté condamnoit ces livres : il les falloit condamner avec toute la chrétienté : personne ne les excusoit sur l'intention de l'auteur : il ne falloit point leur chercher une si mauvaise excuse : si on ne savoit pas que M. de Cambrai eût *laissé estimer* ces livres, sa réputation demeuroit entière en approuvant le livre de M. de Meaux : si on le savoit, M. de Cambray n'en étoit que plus obligé à se déclarer et à sacrifier sa réputation à la vérité qui la lui auroit bientôt rendue.

[1] *Rép.*, chap. II, 3e obj., p. 60. — [2] *Relat.*, IVe sect., n. 17, etc. — [3] *Mém. Relat.*, ibid., n. 5. — [4] *Relat.*, ibid., n. 18.

§ XV. Encore sur le secret.

M. DE CAMBRAY.

61. « Qui est-ce qui a parlé? Ai-je dit dans le monde que M. de Meaux m'avoit proposé d'approuver son livre? C'est M. de Meaux qui s'est vanté de me faire approuver son livre pour avoir une rétractation cachée sous un titre plus spécieux : c'est lui qui a publié ensuite que j'avois refusé cette approbation promise : sans lui qui auroit jamais su que je ne voulois pas achever de diffamer la personne de madame Guyon [1]? »

RÉPONSE.

62. Avec tout son esprit, M. de Cambray ne dira jamais que des minuties. On ne fait point un mystère d'avouer qu'on a demandé l'approbation d'un ami, c'est-à-dire qu'on s'est soumis à son jugement. J'ai pu dire sans façon et aussi sans affectation, que j'avois demandé à M. de Cambray la même grace qu'à M. de Paris et à M. de Chartres; c'étoit pour l'Eglise un avantage qu'il ne falloit pas taire, de voir sur le quiétisme l'unanimité dans l'épiscopat entre ceux qui avoient traité cette matière.

63. Mais vous me demandiez mon approbation comme une *rétractation cachée :* par où prouve-t-on ce fait? Mais *vous vous êtes vanté* de cette approbation? En vérité et de bonne foi, étoit-ce tant de quoi se vanter que M. de Cambray approuvât mon livre? Ce prélat me fait bien enfant; mais avouons qu'il se fait en même temps bien petit. Si le monde devoit entendre que l'approbation de mon livre fût une rétractation de la doctrine de madame Guyon par M. de Cambray, qui n'avoit jamais rien donné sur ce sujet, le monde savoit donc bien qu'il lui étoit favorable.

64. Il veut que j'aie déviné qu'il avoit la réputation de madame Guyon si fort à cœur, qu'il en faisait dépendre la sienne propre; et enfin que, pour la sauver, il inventeroit cette nouvelle question de fait, qui apprend à séparer l'intention d'un auteur d'avec toute la suite de ses paroles, et l'unique sens de son livre. S'il y a quel-

[1] *Rép.*, chap. v, p. 107.

que exemple dans le monde d'une pareille illusion, je veux bien que l'on m'accuse de l'avoir prévue.

65. Mais qui sauroit, poursuit-il, qu'il avoit ménagé madame Guyon, si M. de Meaux ne l'avoit publié? comme si l'on ne savoit pas les choses qui parlent d'elles-mêmes. M. de Cambray s'est bien aperçu que son nom ne paroissant pas avec les deux autres, on en verroit bien les raisons sans que personne se mît en peine de les publier: c'est par là qu'il s'est engagé à composer son *Mémoire,* où, sans m'accuser d'avoir divulgué ce que tout le monde voyoit de soi-même, il remue tout pour s'excuser; mais en s'excusant, il s'engage; et il a si bien démontré que pour agir conséquemment il lui falloit soutenir madame Guyon, que tout le monde l'a cru.

ARTICLE VIII.

Sur les raisons de me cacher le livre des Maximes.

1. Tout ici se réduit à un seul point : si M. de Cambray peut rendre raison pourquoi il m'a caché si soigneusement son livre des *Maximes,* qui ne devoit être qu'une plus ample explication des Articles et des principes de deux prélats dont j'étois l'ami. Considérons les prétextes qu'il oppose aux raisons de la *Relation*.

§ I. Premier prétexte tiré de ce qu'il m'avoit refusé son approbation.

M. DE CAMBRAY.

2. « J'aurois souhaité de faire examiner mon livre par M. de Meaux; mais quelle apparence de lui demander son approbation pendant que j'étois réduit à lui refuser la mienne[2]? »

RÉPONSE.

3. Comme s'il disoit : J'avois manqué envers ce prélat en préférant madame Guyon et ses livres; il falloit manquer encore à toute la justice que je lui devois, en lui cachant ce que je disois pour expliquer ses principes, et en mettant au hasard la paix de l'Eglise.

[1] *Relat.*, sect. V et VI. — [2] *Rép.*, chap. VI, p. 113.

§ II. Second prétexte : que j'étois piqué.

M. DE CAMBRAY.

4. « Je savois par des voies certaines combien il étoit piqué de mon refus[1]. »

RÉPONSE.

5. Il vouloit croire que j'étois piqué de son refus, qui ne faisoit tort qu'à lui seul, à cause qu'il sentoit bien que j'avois raison de m'en plaindre; et il se montre du nombre de ceux qui croient qu'il ne faut point pardonner à celui qu'on croit avoir offensé.

§ III. Troisième prétexte : le concert avec les autres.

M. DE CAMBRAY.

6. « Tout est plein de mécompte dans ces paroles de M. de Meaux, et je me suis si peu désuni d'avec mes confrères, que c'est de concert avec eux que j'ai donné mon livre au public[2]. »

RÉPONSE.

7. Il allègue M. de Paris, et nous allons voir comme il le consultoit. Il allègue M. Tronson, dont j'ai dit un mot important dans ma *Relation*[3], auquel M. de Cambray n'a rien répondu. Quoi qu'il en soit, cette réponse ne rend point raison pourquoi on me détachoit de ceux avec qui j'avois traité toute cette affaire. J'en dirai bientôt davantage, mais ceci suffit pour convaincre M. de Cambray d'avoir voulu désunir les unanimes.

M. DE CAMBRAY.

8. « Mais M. de Meaux appelle une désunion d'avec mes confrères, tout procédé qui n'étoit pas une soumission pour lui[4]. »

RÉPONSE.

9. Il ne s'agissoit plus de soumission après que M. de Cambray

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 113. — [2] *Ibid.*, p. 114. — [3] *Relat.*, ve sect., n. 7. — [4] *Rep.*, chap. VI, p. 114.

en avoit passé toutes les bornes, mais du concert nécessaire pour empêcher la désunion de l'épiscopat dans la doctrine, et le trouble de l'Eglise.

§ IV. Autre prétexte : si M. de Cambray a bien pourvu à l'explication des Articles.

M. DE CAMBRAY.

10. « Je pris soin de deux choses, l'une de ne rien dire de contraire aux XXXIV articles : je comptois qu'en les suivant, je suivois ce prélat même que je ne pouvois plus consulter; l'autre chose, que je voulois faire pour m'assurer de la première, étoit de faire examiner mon ouvrage par M. l'archevêque de Paris et M. Tronson [1]. »

RÉPONSE.

11. Il rend de bonnes raisons de consulter ces deux Messieurs pour s'assurer du sens des Articles; mais il n'en rend aucune pour m'exclure de leur compagnie, moi qui les avois dressés avec eux. Je ne demande pas : Qu'avois-je fait? Je dis : Quoi que j'eusse fait, il falloit chercher le concours. M. de Cambray nous va confesser qu'il *commentoit les Articles selon ses pensées :* mais dans un ouvrage signé en commun, il montroit un dessein formé de division quand il méprisoit les pensées des autres.

M. DE CAMBRAY.

12. « J'avois, il y avoit déjà longtemps, donné à M. l'archevêque de Paris et à M. Tronson mes explications des XXXIV Articles selon mes pensées : M. de Meaux se récrie : On commençoit donc alors à commenter les Articles..... Oui sans doute, on les commentoit d'un commentaire exact conforme au texte. »

RÉPONSE.

13. Marquez la date : *Il y avoit longtemps :* ainsi dès aussitôt que nous eûmes signé ensemble les Articles, vous vous détachiez de moi pour les expliquer à part : ainsi dès le commencement

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 115.

vous y vouliez donner des explications *selon vos pensées :* mais elles étoient si peu conformes à celles de M. de Paris que vous consultiez, dites-vous, qu'il a été obligé de les censurer.

M. DE CAMBRAY.

14. « Le fait décide : ces deux personnes qui avoient dressé les Articles, ne trouvèrent dans l'explication rien qui les pût éluder ni les affoiblir [1]. »

RÉPONSE.

15. J'en crois les actes publics qui seuls font foi ; tout ce que vous dites de particulier se perd en l'air de lui-même, quand il ne seroit pas désavoué par les témoins que vous alléguez.

§ V. Remarques sur ces paroles : *On se cachoit de M. de Meaux.*

M. DE CAMBRAY.

16. « Il est vrai qu'on se cachoit de M. de Meaux, mais c'étoit de concert avec les deux autres. »

RÉPONSE.

17. Vous leur faites faire un beau personnage ! ils le désavouent : ce n'étoit pas de leur côté se cacher de moi, que de vous garder un secret que vous exigiez avec tant de rigueur sur vos desseins particuliers : votre procédé n'est pas plus honnête que celui dont vous les chargez injustement : quelle foiblesse de mettre votre confiance (il faut bien dire ce mot) dans de petites cachoteries plus propres à nouer une intrigue de Cour, que la sainte correspondance qui doit être entre les ministres de Jésus-Christ ! Mais après tout quel a été le fruit de cette finesse ? vos consulteurs vous condamnent et m'approuvent.

§ VI. Remarques sur les pensées ambitieuses.

M. DE CAMBRAY.

18. « Ce n'étoit pas la dignité d'archevêque qui m'empêchoit

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 116.

de soumettre mon livre à M. de Meaux, puisque je le soumettois de si bon cœur à M. Tronson. »

RÉPONSE.

19. Peut-on proposer seulement une telle difficulté? M. de Cambray croit qu'il faut prouver qu'il a pu, sans déroger à sa dignité, se soumettre pour l'approbation de son livre à un évêque qui avoit blanchi dans le ministère ; ce n'est pas de cela qu'il doit rendre raison au public.

M. DE CAMBRAY.

20. « On n'a qu'à se souvenir de la candeur avec laquelle je livrois tout, et faisois tout livrer à M. de Meaux : un homme plein d'artifice et d'ambition est plus réservé. »

RÉPONSE.

21. Ne parlons point d'artifice ni d'ambition, non plus que de candeur en général : posons les faits. Quoi que puisse dire M. de Cambray, c'est lui qui m'a mis en main toutes les absurdités de son amie : il ne songeoit pas alors que tout leur commerce spirituel dût être découvert à toute l'Eglise : Dieu le vouloit néanmoins pour empêcher le cours d'une illusion si dangereuse ; et ce n'est pas la première fois que sa providence a mené les hommes les plus adroits à ses fins cachées par leurs propres précautions.

M. DE CAMBRAY.

22. « De plus si j'eusse été rempli d'artifice et d'ambition, n'aurois-je rien eu à dissimuler depuis ma promotion à l'archevêché de Cambray ? n'a-t-on plus rien à craindre ni à espérer depuis qu'on est dans l'épiscopat[1] ? »

RÉPONSE.

23. On accorde à M. de Cambray, puisqu'il le veut, qu'il pouvoit avoir bien d'autres vues que celle d'être archevêque de Cambray, et que c'étoit là peut-être la moindre de ses préten-

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 116, 117.

tentions : mais quand on veut tout concilier avec madame Guyon : quand on veut la faire servir par une nouvelle oraison à une direction plus fine et plus absolue : quand on a des engagemens qu'on ne peut plus rompre sans perdre ses meilleurs amis ; et qu'enfin on hasarde tout dans la confiance de tourner tout à ses fins par son éloquence : alors malgré qu'on en ait on prend de fausses mesures, et on change souvent de conduite.

§ VII. Autres mauvaises raisons.

M. DE CAMBRAY.

24. « Il falloit donc sans doute que j'eusse d'ailleurs de bonnes raisons de me cacher à M. de Meaux seul, à qui j'avois voulu me soumettre autrefois avec une confiance sans bornes. »

RÉPONSE.

25. On voit dans la *Relation*[1] des raisons bien naturelles de ce changement : c'est qu'on vouloit sauver madame Guyon : c'est qu'en tournant les pensées de cette femme on lui préparoit une secrète apologie : c'est que l'on commentoit à sa mode les Articles où sa doctrine étoit trop visiblement condamnée : à peine furent-ils signés qu'on songeoit à y trouver ce qui n'y est pas : c'étoit depuis un long temps, et dès le commencement, qu'on méditoit cet ouvrage. Dans ce dessein M. de Meaux étoit incommode, parce qu'on sentoit dans sa conscience que le livre qu'on préparoit étoit contraire aux principes dont on étoit convenu avec lui. En un mot, il étoit suspect : on le sentoit opposé *aux illusions, et prévenu contre les mystiques*[2] de la nouvelle manière, contre madame Guyon, contre Molinos à qui on vouloit donner de belles couleurs. Dans un état privé et particulier il avoit bien fallu garder avec lui quelques mesures : mais dès qu'on est archevêque, et qu'on peut parler avec plus de force et moins de crainte, on ne songe qu'à s'affranchir d'un joug importun.

26. M. de Cambray me veut faire accroire qu'en parlant ainsi

[1] *Relat.*, IVe sect., n. 25, etc.; V sect., n. 1, 6, 14, 17, 23, etc.—[2] *Rép.*, chap. I, p. 24.

je me donne pour plus éclairé que les autres : le trait est malin, mais grossier. Veut-on nier ce qui est dit dans la *Relation*[1], que chacun a ses yeux et sa conscience : qu'on s'éclaire les uns les autres; et que celui dont l'espérance est dans la surprise, veut avoir le moins de témoins qu'il peut? Voilà pourquoi on m'éloignoit : quand avec la liberté et la confiance que donne la vérité, j'aurois osé dire, comme moins sage, que mon âge, mon expérience, mon application à cette affaire que j'avois vue dès son origine, me pouvoit mériter peut-être quelque égard particulier, qui me reprendroit? Quoi qu'il en soit, demandois-je trop en demandant le concours et le concert pour ne point hasarder la paix de l'Eglise? Encore un coup, demandois-je trop en demandant le concert que j'avois pratiqué moi-même en soumettant mon livre à la correction de M. de Cambray? C'est de quoi il falloit rendre de bonnes raisons, et non pas jeter en l'air de belles paroles. Voyons néanmoins *ces raisons pressantes* que nous vante M. de Cambray.

M. DE CAMBRAY.

27. « M. de Meaux me donnoit à tous ses amis pour un homme qu'il alloit faire rétracter une seconde fois sous un titre spécieux[2]. »

RÉPONSE.

28. Où est la preuve? M. de Cambray me parle ainsi : « Si j'ai donné les livres de madame Guyon à tant de gens, il n'aura pas de peine à les nommer : qu'il le fasse donc[3]. » Je pourrois lui dire de même : Qu'il me nomme un seul de ces amis qui m'ont déféré à lui. Il en revient trente fois à *cette rétractation sous un titre plus spécieux* qu'on lui proposoit en approuvant mon livre : qu'il montre ce beau projet par une seule de mes paroles : qu'il y pense bien : c'est lui qui m'accuse, et c'est à lui à prouver. On n'oblige point celui qu'on accuse à prouver une négative : je le ferai pourtant, et bientôt; mais en attendant, il faut qu'il porte la confusion de m'accuser sans preuve.

[1] *Relat.*, v^e sect., n. 1. — [2] *Rép.*, chap. vi, p. 117. — [3] *Ibid.*, chap. i, p. 21.

M. DE CAMBRAY.

29. « Il m'avoit tendu (M. de Meaux) un piége très-dangereux pour me jeter entre deux extrémités, et me réduire à son point[1]. »

RÉPONSE.

30. Ce piége très-dangereux étoit de condamner avec moi les livres de madame Guyon « dans leur sens vrai, naturel, propre, unique, selon toute la suite du texte et la juste valeur des termes, » sans vouloir distinguer ce sens de l'intention de l'auteur. Ces *deux extrémités* étoient ou de rompre avec ses confrères pour favoriser madame Guyon, ou de sacrifier les livres de cette femme à l'unité de l'épiscopat. Ce *point où je voulois le réduire,* étoit de continuer notre saint concert dans l'explication comme dans la signature des Articles : c'étoit en effet *un piége très-dangereux* à qui vouloit les éluder.

M. DE CAMBRAY.

31. « Il étoit vivement piqué de mon refus, et il le faisoit assez entendre. »

RÉPONSE.

32. Il a déjà dit la même chose presque en mêmes termes; et je le remarque pour faire voir que destitué comme on voit de bonnes raisons, il croit faire valoir les mauvaises à force de les répéter.

M. DE CAMBRAY.

33. « Il ne songeoit plus à garder le secret. *Quoi!* disoit-il, *il va paroître, etc.: tout le monde verra, etc.: quel scandale! quelle flétrissure!* Il comptoit donc que mon secret alloit devenir public en ses mains. »

RÉPONSE.

34. Il est vrai : je parlai ainsi à celui qui me vint déclarer de sa part qu'il me refusoit son approbation de peur de condamner madame Guyon. Ce n'étoit pas moi qui étois à craindre dans la fâcheuse divulgation de ce *secret;* nous avons vu que c'est lui-même qui le faisoit éclater par l'effet inévitable de son refus.

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 117.

M. DE CAMBRAY.

35. « En cet état devois-je encore une fois me livrer à lui : je ne m'y étois que trop livré. »

RÉPONSE.

36. En quoi trop? et qu'avois-je fait, *il y avoit déjà longtemps*, et dès le commencement, lorsqu'il se cachoit de moi avec tant de soin? Qu'avois-je fait encore un coup, sinon de lui proposer avec M. de Paris et M. Tronson la signature des Articles? Il commençoit donc à se repentir de les avoir souscrits, et il y cherchoit des tours. S'il ne vouloit que les expliquer sincèrement, sans le faire *selon ses pensées particulières*, quel péril de me confier ce secret? et en quelque manière qu'il le prît, ne falloit-il pas sacrifier son mécontentement imaginaire, à l'unité, à la paix, au concours de l'épiscopat? Mais on avoit d'autres vues, et il falloit tirer d'affaire madame Guyon, que les Articles proposés dans leur naturel accablaient.

M. DE CAMBRAY.

37. « Si je me cachai de M. de Meaux, ce fut de concert avec M. de Paris et avec M. de Chartres, auxquels M. Tronson fut uni dans ce secret. »

RÉPONSE.

38. Ainsi toute l'habileté de M. de Cambray alloit à se cacher de M. de Meaux : quelle misère! Il allègue un autre témoin; c'est M. de Chartres, mais qui est encore contre lui comme les deux autres : misérables finesses, qui aboutissent à tourner ouvertement contre vous tous ceux que vous faites semblant de vouloir ménager. Pour le reste, on ne le rend pas véritable en le rebattant, et il vaudroit mieux une bonne preuve que tant de répétitions.

M. DE CAMBRAY.

39. « Si je me cachois de M. de Meaux, c'est que je n'espérois plus de trouver dans ce prélat la modération que je trouvai dans M. l'archevêque de Paris[1]. »

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 118.

RÉPONSE.

40. Ce sont des actions qu'il faut alléguer quand on accuse un manquement de modération ; autrement ce n'est pas un fait, mais une injure. Je ne rapporterai pas sept ou huit pages de faits particuliers que M. de Paris a désavoués, ni de longs discours sur les questions du fond qui ne sont pas de ce lieu, non plus que M. Pirot *charmé* de son livre comme il le raconte, et les autres, qu'il se glorifie d'avoir gagnés contre moi. De mon côté je déclare à toute l'Eglise que je n'ai jamais senti cette désunion : tous ceux que M. de Cambray se vante d'avoir détournés, étoient avec moi dans un perpétuel concours contre la doctrine de son livre : et ce que je puis conclure de tous ses discours, c'est tout au plus qu'il étoit le malade que chacun tâchoit de ramener comme il pouvoit. Car, après tout, s'il avoit pour lui de si grands évêques, tant de prêtres si vénérables, et tous mes amis les plus intimes : pourquoi me craindre tout seul, et comme porte la *Relation* [1], craignoit-on que la raison ne leur manquât, *si j'avois voulu faire un mauvais procès?* C'est ce qui ne souffre aucune réplique, et aussi n'y a-t-on rien dit.

M. DE CAMBRAY.

41. « M. de Meaux répond ici : *Pourquoi me séparer d'avec ces Messieurs?* c'est que ces Messieurs ne vouloient pas comme lui, m'arracher sous un titre plus spécieux une rétractation : c'est qu'ils ne m'avoient point tendu de piéges pour me réduire à approuver son livre [2]. »

RÉPONSE.

42. Laissons les conjectures : voyons les faits positifs, et repassons sur le *Mémoire* de M. de Cambray, où se trouvent ces paroles : « On n'a pas manqué de me dire que je pouvois condamner les livres de madame Guyon, en approuvant le livre de M. de Meaux dont il étoit question, sans diffamer sa personne et sans me faire tort [3]. » Qui sont ceux qui lui parloient de cette sorte?

[1] *Relat.*, ve sect., n. 5. — [2] *Rép.*, chap. VI, p. 126. — [3] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n. 5.

ce sont sans doute ceux dont à la ligne d'auparavant il avoit dit : « M. de Meaux vient de me donner un livre à examiner : à l'ouverture des cahiers, j'ai trouvé qu'ils sont pleins d'une réfutation personnelle (de madame Guyon) : aussitôt j'ai averti Messeigneurs de Paris et de Chartres avec M. Tronson, de l'embarras où me mettoit M. de Meaux [1]. » C'est donc à ces deux évêques et à ce prêtre qu'il s'adressoit contre moi. Il avoit dit un peu au-dessus sur le sujet de l'approbation : « J'ai dit à Messeigneurs de Paris et de Chartres et à M. Tronson,..... que si M. de Meaux vouloit attaquer par son livre madame Guyon, je ne pouvois pas l'approuver [2]. » C'est donc encore un coup à ces trois Messieurs qu'il avoit recours pour le garantir de l'approbation que je lui demandois. Ce sont ceux qui lui ont dit ce qu'on vient d'entendre : *qu'il pouvoit condamner les livres de madame Guyon, sans la diffamer et se faire tort.* Ils lui tendoient donc avec moi *le même piége*, et le pressoient d'approuver mon livre, en assurant qu'il le pouvoit faire *sans diffamer madame Guyon, et sans se faire tort.*

43. Il emploie trois ou quatre pages à la réfutation de leur sentiment, et conclut en cette sorte : « Voilà néanmoins ce que les personnes les plus sages et les plus affectionnées pour moi avoient souhaité et préparé de loin. » Et un peu après : « Voilà ce que mes meilleurs amis ont pensé pour mon honneur [3]. »

44. De cette sorte, si je lui tendois un piége en lui proposant l'approbation de mon livre, c'étoit avec les personnes *les plus sages*, les plus *affectionnées : avec ses meilleurs amis :* avec M. de Paris, M. de Chartres et M. Tronson. Il est donc en termes formels, contraire à lui-même, lorsqu'il dit dans sa *Réponse* [4] qu'ils ne lui avoient point *comme moi tendu de piéges* sur l'approbation de mon livre.

45. Ces *sages amis*, ces amis *les plus affectionnés* à M. de Cambray, en un mot, *ses meilleurs amis* étoient de tout ce concert dès l'origine. Voilà, dit M. de Cambray, *ce qu'ils avoient souhaité et préparé de loin.* S'il étoit vrai, comme M. de Cambray le répète vingt et trente fois, que ces Messieurs lui eussent conseillé

[1] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n. 3. — [2] *Relat.*, IV sect., n, 2. — [3] *Ibid.*, n. 16. — [4] *Rép.*, chap. VI, p. 126.

de ne point approuver mon livre, comment osoient-ils le presser si fort sur cette approbation? C'est peut-être qu'ils avoient changé d'avis: mais non, ils ne faisoient que lui répéter *ce qu'ils avoient souhaité et préparé de loin.* Autrement, il leur auroit dit : Ne vous souvenez-vous pas que c'est vous-mêmes qui me conseilliez, en tel et tel temps, de ne pas approuver ce livre? Ainsi tout ce qu'il a dit du conseil que lui ont donné M. de Paris, M. de Chartres et M. Tronson, par lui-même, ne peut pas être. Il avance dans les momens, ce qu'il croit convenir à ces momens mêmes sans songer à toute la suite, et il croit se tirer d'affaire : au lieu que visiblement il s'enferre de plus en plus ; et il ne veut pas lever les yeux à la main de Dieu qui l'aveugle! Qu'ainsi ne soit, écoutons encore le fort de sa preuve.

M. DE CAMBRAY.

46. « Venons au point décisif : » (remarquez : c'est donc ici le point décisif selon lui-même) « n'y avoit-il au monde que M. de Meaux qui fût capable d'examiner mon livre? M. de Paris, M. Tronson, M. Pirot, étoient-ils si faciles à séduire : eux qui devoient être si bien avertis et si précautionnés contre mes préventions? Quand même ils auroient cru avoir besoin de quelques secours, n'en pouvoient-ils pas trouver ailleurs qu'en M. de Meaux? Manquoit-on dans Paris de théologiens? Est-ce fuir la lumière que de se fier ingénument à M. de Paris, à M. Tronson et à M. Pirot, à moins qu'on ne se livre aussi à M. de Meaux? Ce prélat devoit-il montrer tant de vivacité, sur ce que je consultois les autres sans le consulter? Y a-t-il rien de plus libre que la confiance? Supposé même que je me fusse éloigné de lui mal à propos, il devoit ménager ma foiblesse, et être ravi que les autres me menassent doucement au but. C'est ainsi qu'on est disposé quand on se compte pour rien, et qu'on ne recherche que la vérité et la paix, etc. [1]. »

RÉPONSE.

47. Je me suis lassé en voulant rapporter au long ce discours

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 127.

pour être un exemple de la profusion des paroles qui n'ont qu'un beau son. Car *dans cet endroit décisif*, comme l'appelle M. de Cambray, outre qu'on ne voit aucune raison de m'éviter, on ne touche pas seulement la difficulté. Il s'agissoit de répondre au point essentiel de ma *Relation ;* s'il étoit juste, s'il étoit honnête, s'il étoit utile à l'Eglise, d'empêcher le concert entre les évêques; de les empêcher de concourir tous à l'explication de leurs communes maximes, et d'achever ensemble ce qu'ils avoient commencé dans l'union : s'il y avoit un autre moyen d'assurer la paix de l'Eglise que le concert : si par conséquent on ne devoit pas sacrifier à un si grand bien, non-seulement de vaines imaginations fondées sur des bruits confus et sur de faux rapports, mais encore de véritables querelles s'il y en avoit. C'est à quoi n'a pu se résoudre celui qui vient nous apprendre à se compter pour rien, et à ne rechercher que la vérité et la paix. M. de Paris, qui vit bien qu'il ne gagneroit rien par ses remontrances sur un homme qui prenoit les honnêtetés pour approbations, et les sages ménagemens pour un acquiescement à ses volontés, tâcha du moins de gagner du temps, en l'obligeant d'attendre la publication de mon livre pour voir ce qu'elle produiroit, et quel secours on pourroit tirer du temps. M. de Cambray donna sa parole ; il ne la tint pas [1] : et enfin il prouve très-bien que j'étois le seul dont il se cachât ; mais on ne voit aucun fait prouvé pour justifier une conduite si basse et si partiale.

§ VIII. Réflexions sur les faits des deux articles précédens.

48. Après cela je soutiens que tous les faits que M. de Cambray avance dans sa réponse, pour justifier le refus de son approbation et le dessein de me cacher un livre qui ne devoit être qu'une plus ample explication des principes que je suivois, ne peuvent plus subsister un seul moment, pour trois raisons. Premièrement, parce que ce prélat les avance en l'air : ces divulgations de son secret : ces demi-secrets qu'il m'impute : ces confidences si multipliées avec ces hauteurs puériles : ces promesses

[1] *Rép.*, chap. VI, p. 122.

de l'obliger à se rétracter, et ces ridicules vanteries qu'il me reproche, ne sont point prouvées. C'est là néanmoins tout le fondement de ses injustes refus, de ses pratiques pitoyables pour se cacher de moi, et du décri où il voudroit me faire tomber. Voilà un premier degré de fausseté dans ses allégations : attaquer ma réputation en chose grave : me décrier : me chercher querelle sans preuve, pendant que je ne l'attaque que sur des points de doctrine, où je ne puis garder le silence sans une manifeste prévarication, et sur des faits essentiels prouvés par actes. Le second degré, c'est de se rendre positivement indigne de toute croyance, en avançant des faits sur lesquels il est convaincu par ses propres écrits. Ainsi manifestement M. de Cambray vient d'être convaincu par son *Mémoire* écrit de sa main, que ce qu'il avance sur les conseils de M. de Paris, de M. de Chartres et de M. Tronson, pour ne point approuver mon livre, ne peut subsister. Mais voici un dernier degré de fausseté qui résulte du même *Mémoire*.

49. M. de Cambray y a ramassé sans ménagement avec une adresse extrême, tout ce qui pouvoit justifier le refus de l'approbation qu'il m'avoit promise, et la prodigieuse aliénation qu'il témoignoit contre moi, jusqu'à me cacher ce qu'il étoit le plus obligé de me découvrir. Il fonde maintenant ce refus et cette aliénation, sur la divulgation de son secret et sur les prétendues promesses que je faisois à tout le monde de la future rétractation à laquelle je l'obligerois : mais dans son *Mémoire* il ne parloit point de tout cela. Ce sont donc choses avancées depuis, et qu'on n'osoit dire dans le temps qu'on disoit tout contre moi à la personne du monde auprès de laquelle on avoit le plus d'intérêt de se justifier.

50. Qu'ainsi ne soit : pour montrer que lorsqu'il rendit mon livre sans le vouloir approuver, il n'en avoit vu que les marges, M. de Cambray en rapporte cette preuve [1] : « Je ne vis rien de tout le reste : une preuve claire que je ne le vis pas, est que je ne l'ai jamais allégué pour m'excuser de n'avoir pas approuvé le livre. » Quand donc il n'allègue pas ce qui sert à l'excuser, c'est une preuve et une *preuve claire* qu'il ne l'a pas vu : or est-il que

[1] *Rép.*, chap. I, p. 8.

dans son *Mémoire* il n'allègue pas ces divulgations du secret, ces confidences odieuses, et tout le reste qu'il apporte maintenant pour justifier son refus : donc il ne les connoissoit pas alors. C'est pourtant alors, ou jamais, qu'elles avoient dû lui paroître, puisque dès lors il commençoit selon le *Mémoire*[1] ce qu'il a continué depuis, c'est-à-dire, de se cacher de moi et de m'éviter.

51. Quelle meilleure raison pouvoit-il avoir de se cacher de moi, que celle que je divulguois son secret? Il n'alléguoit alors pour toute raison de me cacher ce qu'il méditoit sur son livre que « la nécessité où il étoit de laisser ignorer à M. de Meaux un ouvrage dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien[2]. » Je n'étois donc point alors ce faux ami qui trahissoit le secret de M. de Cambray, et qui en tiroit avantage : je ne m'étois pas encore avisé de cette trahison; mes cent confidens, qui tous en avoient cent autres, n'avoient pas encore porté mon infidélité aux oreilles de M. de Cambray.

52. Ainsi ce prélat compose une histoire de plusieurs pièces qui se font l'une après l'autre ; et quand il écrivoit ses raisons à la personne du monde à qui il vouloit le plus les faire goûter, la saison de raconter mes perfidies envers un ami n'étoit pas encore venue. Comment aussi persuader tous ces faits, et que je voulois décrier et perdre M. de Cambray, à une personne qui avoit vu tout le contraire durant la suite de plusieurs années? Comment dis-je, lui persuader que je trahissois le secret, quand tous les jours elle voyoit mes précautions pour l'empêcher de venir où il pouvoit nuire? J'ai donc la preuve constante que tous ces faits sont imaginaires. Pour justifier mon innocence attaquée avec tant d'adresse, et avec une éloquence si insinuante, par un prélat que j'ai servi en ami sincère (car il le faut dire), sans manquer à aucun devoir, tant qu'il n'a pas mis d'obstacle à mes desseins, Dieu a voulu que je trouvasse dans ses écrits de quoi le convaincre. Et que dirai-je dans une occasion si douloureuse, sinon en simplicité avec l'Evangile: *Cela est, cela n'est pas?*

53. Aussi voit-il le succès de ses mauvaises finesses : la vérité

[1] *Mém. de M. de Cambray; Relat.*, IVe sect., n. 27; Ve sect., n. 5, etc. — [2] *Ibid.*

a tourné contre lui ceux qu'il a voulu flatter : il a perdu son procès par actes : il en appelle à des faits inconnus au monde. A Nicée on est convenu du consubstantiel ; mais Eusèbe de Césarée ne l'entendoit pas comme les autres : on a déguisé les sentimens d'Arius : on a brigué en particulier les souscriptions des évêques contre Pélage : Cyrille s'est trop pressé; il a eu tort, contre sa parole, de ne pas attendre Jean d'Antioche qui venoit à grandes journées avec ses évêques, et qui l'avoit averti de sa marche : voilà les faits particuliers et du moins douteux qu'on opposoit au décret public et positif donné à Nicée, à Carthage, à Ephèse : toute l'histoire ecclésiastique est pleine de tels exemples : mais qu'en est-il arrivé ? à la fin on s'est détrompé de la vaine et fausse éloquence : on s'en est tenu aux actes publics, et les faits particuliers s'en sont allés en fumée.

ARTICLE IX.

Remarques sur ce qui a suivi le livre.

§ I. Fausses imputations à M. de Meaux.

M. DE CAMBRAY.

1. « M. de Meaux promit d'abord à plusieurs personnes qu'il me donneroit en secret, et avec une amitié cordiale, ses Remarques par écrit [1]. » C'est ce qu'il répète deux et trois fois à peu près dans les mêmes termes.

RÉPONSE.

2. *En secret?* Je n'ai promis aucunes remarques que concertées avec M. de Paris et M. de Chartres mes approbateurs. M. de Cambray auroit bien voulu me détacher d'avec ces prélats, comme il a toujours travaillé à les détacher d'avec moi : l'effet assure mon dire : nous avons fait nos remarques ensemble, sans quoi il eût été impossible de convenir; et aucun homme de bien ne dira jamais le contraire. Ou il faut prouver ces faits, ce qu'on ne fait point, ou il faut les abandonner. Mais encore, quel usage M. de

[1] *Rép.*, chap. VIII, p. 128, 130, etc.

Cambray vouloit-il faire de mes *Remarques?* On va l'entendre en anticipant un peu la lecture de la *Réponse*.

M. DE CAMBRAY.

3. « Peu de temps après, j'appris tout à coup qu'on tenoit des assemblées où les prélats dressoient ensemble une espèce de censure de mon livre, à laquelle ils ont donné depuis le nom de *Déclaration*. Je m'en plaignis à M. l'archevêque de Paris, parce que nous avions fait lui et moi un projet de recommencer ensemble l'examen de mon livre sur les *Remarques* de M. de Meaux avec M. Tronson et M. Pirot.

4. » Surtout on ne vouloit pas être rejeté entre les mains de M. de Meaux qui joignoit à toutes ses anciennes préventions une nouvelle hauteur, etc. [1]. »

RÉPONSE.

5. C'est à quoi M. de Cambray vouloit faire servir mes *Remarques :* c'étoit pour en faire aussi bien que de son livre, entre lui, M. de Paris, MM. Tronson et Pirot, un examen dont surtout il exigeoit que je fusse exclus : de sorte que mes *Remarques* seroient examinées sans moi, et à condition que si ces Messieurs ne tomboient pas dans le sens de M. de Cambray, dont ils étoient bien éloignés, il feroit de leur sentiment l'état qu'on a vu. Reprenons maintenant la suite de la *Réponse*.

M. DE CAMBRAY.

6. « M. de Meaux me fit attendre ses *Remarques* près de six mois : mon livre parut avant la fin de janvier, et je ne reçus que vers la fin de juillet ses *Remarques* qu'il a données sous le nom de *Premier Ecrit,* du 15 du même mois [2]. »

RÉPONSE.

7. Il faut remarquer la date de cet écrit et la vérité de ce fait. M. de Cambray qui en convient, ne nie pas aussi ce qu'il porte : que pendant que nous rédigions nos *Remarques* par écrit, on lui

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 131. — [2] *Ibid.*, p. 128.

mit en main « deux mémoires très-amples de M. Pirot, où sont toutes nos difficultés et une partie de nos preuves [1]. » Ces mémoires faits sous nos yeux contenoient le fond : ainsi M. de Cambray n'ignoroit aucun de nos sentimens, et l'on n'avoit rien de caché pour lui.

M. DE CAMBRAY.

8. « Alors j'étois sur le point de revenir à Cambray, et je n'avois plus que le temps de préparer mes défenses pour Rome où le Roi nous renvoyoit. »

RÉPONSE.

9. Quand on ose nommer le Roi il faut parler juste : ce ne fut point le Roi qui renvoya l'affaire à Rome : Sa Majesté y laissa écrire M. de Cambray qui le voulut : la lecture de sa lettre fut entendue, et c'est tout.

M. DE CAMBRAY.

10. « Pendant que j'attendois ainsi M. de Meaux, devoit-il éclater ? Il veut faire entendre que d'autres apprirent au Roi ce qu'il lui avoit si longtemps caché; mais dois-je lui tenir compte de ce secret, sur lequel il n'avoit aucune preuve ni bonne ni mauvaise avant la publication de mon livre ? De plus est-ce cacher assez une chose au Roi que de la répandre sourdement ? »

RÉPONSE.

11. J'ai parlé ailleurs de cette matière [2]. M. de Cambray nous va dire encore *que son commerce de piété avec madame Guyon étoit connu*. Il n'en falloit pas davantage, si l'on eût voulu se servir des connoissances qu'on avoit : et ce qui scandalisoit les gens de bien, c'est qu'on appelât piété une si mauvaise doctrine. « M. de Meaux, dit-il [3], veut faire entendre que d'autres apprirent au Roi, etc. » mais M. de Cambray veut-il nier ce que je dis aux yeux d'un si grand témoin, qui sait bien ce qu'on a porté à ses oreilles sacrées ?

[1] *Premier Ecrit*, n. 2. — [2] Ci-dessus, art 7, n. 15, 16, 23. — [3] *Rép.*, chap. VII, p. 155.

M. DE CAMBRAY.

12. « Au lieu de demander pardon au Roi d'avoir caché le fanatisme de son confrère et de son ancien ami, ne devoit-il pas lui dire ce qu'il venoit de me promettre? Ce n'étoit pas les rapports confus qui pouvoient alarmer un prince si sage : ce qui le frappa fut le pardon que M. de Meaux lui demanda pour ne lui avoir pas plus tôt déclaré mes égaremens. Si ce prélat eût cherché la paix, il n'avoit qu'à dire à Sa Majesté : Je crois voir dans le livre de M. de Cambray des choses où il se trompe dangereusement, et auxquelles je crois qu'il n'a pas fait d'attention; mais il attend des remarques que je lui ai promises : nous éclaircirons avec une amitié cordiale ce qui pourroit nous diviser; et on ne doit pas craindre qu'il refuse d'avoir égard à mes remarques si elles sont bien fondées [1]. »

RÉPONSE.

13. C'étoit là un beau discours à me proposer : sans doute je devois répondre d'une amitié qui venoit d'être violée par un acte si solennel : je devois me rendre garant de la doctrine de M. de Cambray, après la marque qu'il en donnoit par un livre où il venoit d'éluder tous les Articles que nous avions signés ensemble, et où il entreprenoit d'expliquer ma propre doctrine sans m'en donner part : de telles propositions sont d'un homme qui a coutume d'endormir les autres par la facilité de ses expressions : il veut encore que je l'excuse sur son peu d'attention, lui à qui je voyois une attention si prodigieuse, mais à éluder, mais à peindre de belles couleurs les maximes les plus dangereuses.

14. *Mais j'ai demandé pardon :* quelle merveille! nous avions peut-être de bonnes raisons d'épargner M. de Cambray : mais comme j'ai déjà dit, nous avions l'événement contre nous : ne devois-je pas encore aller disputer contre un si bon maître, et soutenir M. de Cambray, qui contre tant de promesses mettoit la division dans l'Eglise? On ne permet à un homme de bien d'être trompé qu'une fois.

15. « Ce n'étoit pas les rapports confus qui pouvoient alarmer

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 129.

rince si sage. » Il appelle des rapports confus la voix publique ut le royaume contre son livre, et le témoignage précis que loient naturellement à Sa Majesté les gens les plus sages. it comme le premier cri de la foi blessée qui venoit frapper reilles, et s'opposer au quiétisme renaissant : je n'avois pas re ouvert la bouche ; et je ne le dirois pas si je pouvois en dédit. On s'étonnoit de me voir si en repos pendant tous les vemens que certaines gens faisoient contre moi. Mais quoi? is à qui je me fie, et que celui qui garde Israël ne dort pas.

M. DE CAMBRAY.

. « Qu'avois-je fait depuis que M. de Meaux avoit applaudi à nomination à l'archevêché de Cambray ? je n'avois fait que livre (c'étoit bien assez); et c'est ce livre même sur lequel il voit promis ses remarques » (concertées, comme on vient de , avec M. de Paris et M. de Chartres ; ce qui demandoit du ps). « Encore une fois qu'avois-je fait dans cet intervalle si rt? je ne vois que ma lettre au Pape qui ait pu le choquer [1]. » eurs : « Ma soumission au Père commun doit-elle irriter M. de ux [2] ? »

RÉPONSE.

7. « Ma soumission » est connue, et je n'ai qu'à laisser passer traits si malins.

M. DE CAMBRAY.

8. « Etoit-ce me rendre indigne des remarques de M. de Meaux e d'écrire selon le désir du Roi une lettre au Pape pour lui soumettre mon livre, contre lequel on publioit déjà de grands bruits Rome [3] ? » Il dit ailleurs : « Le Roi n'a-t-il pas désiré que j'écrivisse [4] ? »

RÉPONSE.

9. Ne disons rien sur la suite de la même malignité : mais on peut passer le désir du Roi. « *On m'avoit*, dit-il, *assuré que le i souhaitoit que j'écrivisse* : » Ce n'est donc point un ordre qu'il

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 130. — [2] *Ibid.*, p. 144. — [3] *Ibid.*, p. 131. — [4] *Ibid.*, 144.

eût reçu : mais il sait bien que c'est autre chose de souhaiter, autre chose de souffrir ou de laisser faire; et il ne lui est pas permis d'énoncer contre la vérité le désir du Roi.

§ II. Sur le refus des conférences.

M. DE CAMBRAY.

20. « Les prélats dressoient ensemble une espèce de censure de mon livre, etc. [1].

» Dès que ces assemblées de prélats furent établies, et que tout y eut été concerté contre mon livre, on ne songea plus qu'à me réduire à y aller comparoître. Voilà ce que signifioient ces tendres paroles : *Que ne venoit-il à la conférence éprouver la force de ces larmes fraternelles,* etc. »

RÉPONSE.

21. Comme le refus des conférences amiables est un des endroits qui incommode le plus M. de Cambray, il emploie ses plus grands efforts à le couvrir; mais il ne faut se souvenir que du fait expliqué dans la *Relation* [2]. Nous ne pouvions nous dispenser de nous déclarer sur ce que M. de Cambray supposoit dans son Avertissement qu'il ne faisoit son livre des *Maximes* que pour expliquer nos principes. Est-ce une chose qu'on puisse nier, que notre silence autorisoit sa déclaration? Nous ne pouvions donc ni nous empêcher de parler, ni parler sans convenir, ni convenir sans nous voir ensemble : quel air voit-on là d'autorité ou d'assemblée établie pour y faire comparoître M. de Cambray? Mais encore de quel moyen nous servions-nous pour l'attirer à ce tribunal? c'étoit de lui proposer une conférence amiable pour nous expliquer ensemble. Peut-on plus visiblement abuser des mots, et renverser le langage humain que d'appeler cela *comparoître* ?

M. DE CAMBRAY.

22. « S'agissoit-il de conférences où M. de Meaux voulût

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 131. — [2] *Relat.*, Ire sect., n. 5.

proposer douteusement ses difficultés, et se défier de ses pensées contre mon livre [1]? etc. »

RÉPONSE.

23. Il n'est pas de la nature des conférences amiables de proposer *douteusement* ses difficultés : car ainsi tant de conférences avec les ariens, avec les manichéens, avec les monothélites, présupposoient un doute dans saint Hilaire, dans saint Ambroise, dans saint Augustin, dans saint Maxime, dans les autres qui les proposoient. Quand les apôtres conféroient avec les Juifs, est-ce à dire qu'ils leur parloient *douteusement* de la venue de Jésus-Christ. Le faux saute aux yeux dans une semblable proposition : par conséquent j'ai raison de dire [2] ce que rapporte M. de Cambray [3] : « Nous ne mettions point en question la fausseté de sa doctrine : nous la tenions déterminément mauvaise et insoutenable. » D'où je conclus « que supposé qu'il persistât invinciblement, comme il a fait, à nous imputer ses pensées, il n'y avoit de salut pour nous qu'à déclarer notre sentiment à toute la terre. » Voilà mes paroles dont M. de Cambray tire cette conséquence.

M. DE CAMBRAY.

24. « Rien n'est plus clair. M. de Meaux ne vouloit m'attirer dans l'assemblée que pour décider, que pour parler au nom de l'Eglise, que pour me faire dédire [4]. »

RÉPONSE.

25. Est-il permis de dire : Rien n'est plus clair, pendant qu'on voit le contraire? On ne confère point *pour décider*, mais pour prouver ce qu'on croit : on ne parle point *au nom de l'Eglise :* chacun propose ses preuves, et on a de part et d'autre un même droit. En demandant à M. de Cambray une conférence amiable, nous ne prétendions pas l'obliger à douter de ses sentimens. La loi est égale, et il ne devoit non plus exiger de nous que nous doutassions des nôtres : faudroit-il seulement prouver des vérités

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 132. — [2] *Relat.*, VIIe sect., n. 21. — [3] *Rép.*, p. 132. — [4] *Ibid.*

si manifestes, si l'on agissoit de bonne foi? Après les con
si l'on ne veut pas se rendre à la vérité, elle ne doit pas
demeurer muette : si M. de Cambray ne veut jamais
qu'il ait tort de nous imputer sa doctrine, que nous re
effet pour mettre notre conscience à couvert, que de
notre sentiment à toute la terre? C'est l'effet inévitable d
férence : c'est pour éviter cette extrémité qu'on fait
non pas des décisions, mais des preuves, des autorités
monstrations : M. de Cambray le sait comme nous, et
compte à Dieu de nous faire perdre le temps à prouver
clair comme le soleil.

M. DE CAMBRAY.

26. « Mais quoi? M. de Meaux ne devoit-il pas crain
tromper en me condamnant? Non, on ne mettoit pas en
que je ne fusse dans l'erreur, que je ne dusse me dédire.

RÉPONSE.

27. Dans une conférence de religion est-on obligé de
foi en doute? Mais on doit craindre de se tromper : non,
matières où l'on a pour guide la tradition évidente. Au
dès qu'on eût commencé de part et d'autre par mettre
le sujet de la dispute, il n'y avoit qu'à se taire et tenir
indifférent : mais ainsi la vérité eût perdu sa cause.

M. DE CAMBRAY.

28. « Devois-je tenter ces conférences, ou plutôt aller
correction de ce tribunal? »

RÉPONSE.

29. On se lasse d'entendre toujours prendre à contre
termes de *correction* et de *tribunal*, mais il ne faut pas se
il faut sauver les infirmes qu'une apparence de dialectiqu

M. DE CAMBRAY.

30. « Dans la situation où j'étois, me convenoit-il d'

une scène sujette à diverses explications, sur lesquelles M. de Meaux auroit été cru ? »

RÉPONSE.

31. A cette fois la difficulté seroit importante, si l'on n'y avoit pourvu par les conditions de la conférence. Elles sont comprises dans l'écrit du 15 juillet 1697, que M. de Cambray reconnoît : j'y avois déjà renvoyé ce prélat dans la *Relation*[1] : et dans une simple lecture de quelques paroles de cet écrit, on verra que j'avois par avance répondu à tout.

§ III. Conditions de la conférence par l'écrit du 15 juillet 1697.

32. La fin étoit de montrer la vérité claire, *en peu de conférences, en une seule peut-être, et peut-être en moins de deux heures*[2] : après avoir marqué les longueurs des répliques et dupliques par écrit, on offroit pourtant *d'écrire* et *souscrire toutes les propositions qu'on auroit avancées*, sitôt qu'on le demanderoit : mais on vouloit commencer par ce qu'il y a de plus court et de plus tranchant, qui étoit la vive voix.

33. Quoique M. de Cambray nous eût fait beaucoup de demandes inutiles, après avoir répondu que *c'étoit ouvrir une nouvelle dispute au lieu de finir celle où nous étions*[3], j'offris néanmoins de répondre à tout, pourvu qu'on voulût venir à la conférence amiable de vive voix[4].

34. La suite de l'écrit portoit qu'on admettoit à la conférence « les évêques et les docteurs que M. l'archevêque de Cambray y voudroit appeler : » et qu'encore « qu'on lui proposât toutes les conditions les plus équitables, on avoit pour témoins de son refus ce que le monde a de plus auguste : » tous ces faits ont passé sans contredit : M. de Cambray a vu ces écrits : et il n'y a plus maintenant qu'à conférer un moment ses objections avec mes réponses.

[1] *Relat.*, VIIIe sect., n. 2 et suiv. — [2] *Premier Ecrit de M. de Meaux*, n. 5. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

M. DE CAMBRAY.

35. « Dans la situation où j'étois, me convenoit-il d'aller faire une nouvelle scène sujette à diverses explications, sur lesquelles M. de Meaux auroit été cru [1] ? »

RÉPONSE.

36. On remédioit à sa crainte, en offrant d'écrire ce qu'il voudroit [2].

M. DE CAMBRAY.

37. « Si M. de Meaux a cité si mal les passages de mes écrits imprimés, qui sont sous les yeux du public, etc., que n'eût-il pas fait dans ces conférences particulières, où il auroit pu s'abandonner librement à sa vivacité et à sa prévention ? »

RÉPONSE.

38. M. de Cambray enfle son discours par tous les reproches qu'on a cent fois réfutés, et il ne dit mot à l'offre d'écrire, qui remédioit à tous les inconvéniens.

M. DE CAMBRAY.

39. « Je fis proposer à M. de Meaux une voie d'éclaircissement entre nous, aussi sûre et aussi paisible que celle des conférences pouvoit être tumultueuse et ambiguë [3]. »

RÉPONSE.

40. Il ne pouvoit rien y avoir de tumultueux ni d'ambigu avec les conditions proposées. L'auteur du tumulte, quel qu'il eût été, auroit paru aux spectateurs, et se seroit convaincu lui-même : c'étoit donc par une crainte trop vague rejeter l'expédient le plus assuré et le plus court.

M. DE CAMBRAY.

41. « C'étoit de nous faire l'un à l'autre de courtes questions et de courtes réponses par écrit, afin que nous eussions de part

[1] *Rép.*, chap. VII. — [2] Ci-dessus, n. 32. — [3] *Rép.*, chap. VII, p. 133.

et d'autre des preuves littérales de tout ce qui se passeroit entre nous. »

RÉPONSE.

42. Les réponses courtes par écrit dans les grandes questions ne durent guère; la vive voix tranche, parce qu'on va d'abord au point.

M. DE CAMBRAY.

43. « Il en convint : je lui envoyai vingt courtes questions. »

RÉPONSE.

44. Il m'envoya de quoi disputer jusqu'à la fin du monde.

M. DE CAMBRAY.

45. « Il m'en envoya quelques-unes, me promettant de me répondre dès que j'aurois répondu. Je répondis aux questions de M. de Meaux; alors il refusa de me répondre par écrit, nonobstant la promesse qu'il en avoit faite, et dont j'ai envoyé l'écrit à Reme. »

RÉPONSE.

46. On vient de voir[1] que je n'ai jamais refusé, mais seulement différé de répondre même par écrit, pour le faire plus nettement dans la conférence. L'envoi de mon écrit à Rome montre en M. de Cambray trop d'envie d'embarrasser une grande question par des minuties.

M. DE CAMBRAY.

47. « On peut voir par mes réponses, etc., que des conférences ne devoient pas m'embarrasser[2]. »

RÉPONSE.

48. On peut voir par ses réponses que le papier souffre tout, et qu'on n'échappe pas de même à un discours qui vous presse, et vous ramène malgré vous au point de la question : ç'a été là le motif et le fruit de toutes les conférences.

[1] Ci-dessus, n. 32, 33. — [2] *Rép.*, p. 134.

M. DE CAMBRAY.

49. « Pour éviter ces confusions (dans les conférences), je les proposai à M. l'archevêque de Paris, avec ces trois conditions — »

RÉPONSE.

50. Il sent donc bien en sa conscience que le refus se tournoit en preuve contre lui.

M. DE CAMBRAY.

51. « Ire condition : qu'il y auroit des évêques et des théologiens présens. »

RÉPONSE.

52. On vient de voir[1] que j'en étois convenu, sans que M. de Cambray reproche ce fait dont nous avons de trop grands témoins.

M. DE CAMBRAY.

53. « IIe condition : qu'on parleroit tour à tour. »

RÉPONSE.

54. Comment donc auroit-on pu faire sans cela? qui jamais a imaginé une conférence où l'on parle tous ensemble?

M. DE CAMBRAY.

55. « Qu'on écrive sur-le-champ les demandes et les réponses. »

RÉPONSE.

56. C'est ce que j'avois demandé par l'écrit que M. de Cambray a reçu[2] : et pour abréger, je proposois d'écrire ce qu'on eût voulu, au choix de la personne attaquée, quelle qu'elle fût.

M. DE CAMBRAY.

57. « IIIe condition : que M. de Meaux ne se serviroit point du prétexte des conférences entre nous sur les points de doctrine, pour vouloir se rendre examinateur de mon livre. »

[1] Ci-dessus, n. 44. — [2] Ci-dessus, n. 32.

RÉPONSE.

58. C'est là où l'on n'entend rien : pour conférer sur le livre qui seul faisoit la question, il falloit bien en examiner le texte : non point par un examen de juridiction, à quoi on ne pensoit pas, mais par un examen de dispute, sans lequel il n'y avoit point de conférence.

M. DE CAMBRAY.

59. « Que cet examen du texte demeureroit, suivant notre projet, entre M. l'archevêque de Paris et moi avec MM. Tronson et Pirot[1]. »

RÉPONSE.

60. A ce coup M. de Cambray commence à s'expliquer mieux. Il est vrai qu'il proposa de conférer avec moi à condition que je ne parlerois point de son livre : c'est ce qu'il vouloit réserver à lui et à ces Messieurs ; et pour moi qui étois exclu de cet examen, j'aurois pu dans la conférence discourir en l'air sur toutes les questions hors du livre, celles du livre m'étant interdites : et il s'étonne qu'on ait regardé cette condition comme une illusion manifeste, où pour se disculper du refus injuste et absurde de conférer, on semble en convenir, et en même temps on rend la conférence non-seulement impossible, mais encore ridicule.

M. DE CAMBRAY.

61. « Pour l'histoire d'un religieux de distinction..., elle m'est absolument inconnue. »

RÉPONSE.

62. Il falloit se déclarer sans détour, si la proposition d'une conférence *par un religieux de distinction,* qu'il ne connoît plus, lui est inconnue. Si sa réponse, que ce digne religieux raconte fort franchement, ne plaît pas à M. de Cambray, la Relation lui laissoit le choix d'en faire une autre[2], *qui ne pourroit être que mauvaise :* il falloit donc imaginer telle autre réponse qu'il

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 135. — [2] *Relat.*, VIIIe sect., n. 5.

eût voulu, et non pas sur un fait si positif nous payer de conjectures en l'air.

M. DE CAMBRAY.

63. « Je ne reçus les remarques de M. de Meaux que quand i n'étoit plus question que de partir pour Cambray, et d'envoye promptement mes réponses à Rome[1]. »

RÉPONSE.

64. Il ne falloit qu'un oui ou un non. Si l'on eût aimé la paix on eût bien pu différer de quelques jours le voyage. Je ne de mandois que très-peu de jours, et peut-être seulement deux o trois heures. M. de Cambray eût pu tant qu'il eût voulu envoye ses réponses à Rome, pour lesquelles on ne lui a jamais demand de surséance : mais il ne vouloit qu'éluder les voies d'éclaircisse ment et de douceur, que la charité et la vérité nous faisoient de mander : et il se hâtoit de partir, ne sachant que dire à tout l monde, qui lui reprochoit le refus de la conférence avec ses ami et ses confrères.

M. DE CAMBRAY.

65. « Je voulois bien écouter les avis par écrit de M. de Meaux et en profiter, s'ils étoient bons : mais je ne voulois pas me livre à lui dans son tribunal. »

RÉPONSE.

66. Voilà enfin le fond et le secret de la défense de M. de Cam bray sur les conférences. Il n'y sait rien de meilleur que de chan ger au nom odieux de tribunal, le nom d'une conférence amiabl que sa conscience et même l'honneur du monde lui reproch d'avoir injustement refusée. J'ai rapporté tout au long et presqu de mot à mot toutes ses réponses : enfin il est convaincu d'avoi refusé les voies amiables, et d'avoir tellement senti le foible de s cause, qu'il n'a pu soutenir la face de ses amis.

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 136.

ARTICLE X.

Sur diverses autres remarques du chapitre VII *et dernier de la Réponse.*

§ I. Sur la falsification de la version latine du livre de M. de Cambray.

M. DE CAMBRAY.

1. « Ce prélat attaque encore la version latine de mon livre que j'ai envoyée à Rome. » Là il rapporte mes paroles, qu'on peut voir dans la *Relation*[1]; et il les reprend en cette sorte : « Qui ne croiroit à ce ton démonstratif, que voilà la pleine conviction de mon infidélité? mais c'est ici que je conjure le lecteur de juger entre M. de Meaux et moi[2]. »

RÉPONSE.

2. J'accepte l'offre, et je consens qu'un lecteur attentif nous juge par cet endroit seul.

M. DE CAMBRAY.

3. « 1. J'ai déclaré dans mon livre que l'intérêt propre est un reste d'esprit mercenaire. 2. J'ai montré avec évidence que M. de Meaux a pris lui-même l'intérêt, non pour l'objet de l'espérance chrétienne, mais pour une affection imparfaite. 3. Le terme de *propre* ajouté dans mon livre à celui d'*intérêt*, signifie manifestement la propriété, qui de l'aveu même de M. de Meaux, est une affection du dedans, et non l'objet du dehors. 4. M. de Meaux en traduisant mon livre dans sa *Déclaration*, a rendu le mot d'*intéressé* par celui de *mercenarius*. Ai-je tort de traduire mon livre comme ce prélat l'a traduit lui-même[3]? »

RÉPONSE.

4. Que servoit tant de discours? La fausseté dont ma *Relation* accuse M. de Cambray dans la version de son livre est d'avoir

[1] *Relat.*, VIIe sect., n. 5. — [2] *Rép.*, p. 136. — [3] *Rép.*, p. 137.

partout, et plus de cinquante fois, inséré dans son texte le terme d'*appetitio mercenaria*, qui n'y fut jamais ; et d'avoir expliqué par là le mot de *motif* et celui d'*intérêt propre*. Pour argumenter contre moi *ex concessis*, et pouvoir justement alléguer en preuve la *Déclaration* des trois évêques, il faudroit, non point y marquer en l'air, comme M. de Cambray fait à la marge, une longue suite de discours, mais quelque endroit particulier où l'on employât le terme *appetitio* en traduisant ses passages. Mais qui songeoit seulement alors à cette interprétation entièrement inouïe? M. de Cambray lui-même n'y songeoit pas encore dans sa première explication que M. de Chartres a imprimée, puisqu'il y suppose toujours comme constant qu'il a pris le terme de *motif* pour la fin qu'on se propose au dehors.

5. M. de Cambray destitué de preuve, a recours dans sa *Réponse* à une conséquence tirée du mot de *propriété* : mais outre qu'une conséquence n'est pas une version où le texte doit être représenté tel qu'il est en soi, on répond de plus que la conséquence est mauvaise : et quand la propriété seroit un *appétit*, il ne s'ensuit pas que le motif en fût un. Ainsi M. de Cambray demeure en cinquante endroits faux traducteur de son propre livre, en substituant une conséquence, et encore fausse, au texte qu'il falloit rendre simplement.

6. Et pour ne m'en pas tenir, comme fait M. de Cambray, à de vagues citations, je lui représente dans son article VIII vrai[1], la traduction de ce passage : « L'ame s'abandonne à Dieu pour tout ce qui regarde son intérêt propre. » Et un peu après : « En ne lui faisant voir aucune ressource pour son intérêt propre éternel. » En vérité osera-t-on dire que ce soit traduire deux endroits si essentiels dans cette matière que de les rendre en cette sorte : Le premier, *permittere se Deo quoad omnis commodi proprii mercenariam appetitionem* : le second, encore plus essentiel : *nulla spe quoad proprii commodi etiam æterni mercenariam appetitionem ?*

7. Il commet la même falsification lorsqu'il traduit, dans l'article X, *le sacrifice absolu de l'intérêt propre pour l'éternité*, par

[1] *Max.*, p. 72, 73 ; vers. lat., p. 51, 52.

ces mots : *absolutè proprii commodi appetitionem mercenariam quantùm ad æternitatem immolat*[1].

8. Pour peu qu'on entende cette dispute, on sait que ces trois passages sont les plus essentiels de tout le livre; et ceux qui en entraînent le plus l'inévitable censure, à titre d'impiété et de blasphème, du propre aveu de l'auteur. Or est-il qu'en ces trois endroits si essentiels la traduction latine est falsifiée : elle l'est donc dans ce qu'il y a de plus essentiel dans tout le livre.

9. Il faut ici remarquer que c'est sur cette version latine que M. de Cambray demande au Pape d'être jugé[2] : et en effet beaucoup de ses examinateurs, qui n'entendent point ou entendent peu le françois, le jugent sur sa version. Ils le jugent donc sur des faussetés essentielles : c'est sur des faussetés essentielles qu'il demande d'être jugé. On vante en vain le nombre de ses partisans : la plupart d'eux ne le sont manifestement, que trompés par une infidèle version.

10. Si, malgré l'évidence de ce fait, M. de Cambray propose qu'on le juge décisivement par cet endroit seul, c'est visiblement qu'il met sa confiance dans la hardiesse de l'affirmation, et non pas dans la force de sa preuve.

§ II. Sur un fait posé par M. de Cambray et désavoué par lui-même.

M. DE CAMBRAY.

11. « Voici un fait bien remarquable que 'ai avancé, et qui selon M. de Meaux est si faux que j'en supprime les principales circonstances[3]. Ce fait est que M. de Chartres, » et le reste qu'on peut lire dans la *Réponse*.

12. « M. de Meaux veut que ce fait soit faux; 1 parce qu'il n'en a jamais entendu parler : 2 il dit que je me suis dédit sur ce fait : comment dédit? c'est que dans une seconde édition de ma *Réponse*, j'ai supprimé cet article. Mais est-ce se dédire sur un fait que de le supprimer? » M. de Cambray ajoute qu'il l'a sup-

[1] *Max.*, art. 10, p. 90; vers. lat., p. 65. — [2] *Lett. de M. de Cambray au Pape*, ci-après. — [3] *Rép.*, chap. VII, p. 137.

prime « par discrétion, parce qu'il vouloit supprimer autant qu'il pouvoit les contestations personnelles[1]. »

RÉPONSE.

13. Tout est ici plein d'illusion. M. de Cambray demeure d'accord d'avoir supprimé ce fait dans une seconde édition, et d'avoir voulu retirer les exemplaires de cette édition où il étoit énoncé : n'est-ce pas là un désaveu assez formel ? Mais ce prélat ne manque jamais de beaux prétextes : c'est, dit-il, la discrétion qui lui a fait *supprimer les contestations personnelles*. Cela seroit beau s'il étoit vrai : mais s'il avoit à supprimer quelque chose *par discrétion sur les contestations personnelles*, il auroit dû commencer par ces étranges paroles : « Le procédé de ces prélats a été tel, que je ne pourrois espérer d'être cru en le racontant[2]. » Loin de retrancher ces paroles de la première édition, il enchérit par-dessus dans la seconde, en y ajoutant ces mots : « Il est bon même d'en épargner la connoissance au public[3]. » C'est ainsi que sa discrétion lui fait supprimer les contestations sur les faits.

14. Pour ce qui regarde M. de Chartres, dont il appelle à témoin la bonne foi, et une lettre écrite de sa part[4] : qu'il se souvienne que ce prélat, après avoir témoigné tant d'étonnement de voir M. de Cambray « donner sa première explication en la présence de Dieu, avec des protestations si sérieuses qu'il n'avoit point eu d'autres sentimens en faisant son livre, et s'en départir cependant dans son *Instruction pastorale*[5] : » M. de Chartres, dis-je, se sert de cet exemple pour nous prémunir contre les autres allégations de cet archevêque, en parlant ainsi : « Jugez à l'avenir des faits et des raisons qu'il avancera contre nous pour défendre son livre, par ce fait qu'il avoit donné comme incontestable[6]. » C'en est assez contre un fait supprimé par son auteur.

15. Au reste les expédiens que M. de Cambray étale par un

[1] *Rép.*, chap. VII, p. 138 ; *Relat.*, VIIe sect., n. 21. — [2] *Rép. à la Décl.*, 1re 2e édit., p. 6. — [3] 2e édit., p. 6. — [4] *Rép.*, p. 138. — [5] *Lett. past. de M. Chartres*, p. 69, 79, 80. — [6] *Ibid.*, p. 119, 120.

long discours [1], n'étoient point recevables, et nous les avons réfutés dans la *Relation* [2]. Tout aboutit à conclure que nous devions envoyer secrètement nos objections à Rome. Mais où est ici l'équité? Il veut bien nous prendre publiquement à garans de ses erreurs, dans l'Avertissement de son livre des *Maximes* [3] : et il ne veut pas qu'il nous soit permis de rendre notre désaveu public? Chargés de ses fautes par un livre imprimé, nous ne pourrons y opposer que des Mémoires secrets? Notre silence n'eût-il pas été un consentement honteux à l'erreur qu'on nous imputoit? C'est néanmoins ce que M. de Cambray nous reproche cent et cent fois comme une injure manifeste que nous lui faisons. Quelle cause ne soutiendra pas celui qui sait appuyer une si visible injustice?

§ III. Sur les soumissions de M. de Cambray dans ses deux lettres imprimées.

M. DE CAMBRAY.

16. Il paroissoit par mes deux lettres, l'une datée du 3 août, et l'autre de quelques jours après, que M. de Meaux a lues imprimées, qu'en demandant au Pape à être instruit en détail de peur de me tromper, je promettois de me soumettre sans ombre de restriction, tant pour le fait que pour le droit, quelque censure qu'il lui plût de faire de mon livre [4]. »

RÉPONSE.

17. *Je promettois,* dit-il (dans ces lettres), *de me soumettre sans ombre de restriction.* Je lui répète ce que j'ai dit dans la *Relation* [5] : « Que vouloient donc dire ces mots de la lettre du 3 août : *Je demanderai seulement au Pape qu'il ait la bonté de marquer précisément les erreurs qu'il condamne, et les sens sur lesquels il porte sa condamnation, afin que ma soumission soit sans restriction.* » C'est donc clairement menacer l'Eglise de *restriction,* si le Pape ne prononce pas comme il le demande. Ainsi il donne le

[1] *Rép.*, p. 138, 140, 141, etc. — [2] *Relat.*, VIIe sect., n. 21. — [3] Ci-dessus. art. 9, n. 21. — [4] *Rép.*, p. 139. — [5] *Relat.*, X^e sect., n. 3.

change lorsqu'il dit : « Selon M. de Meaux, ce n'est être ni docile, ni sincère de demander d'être instruit[1]. » Il me fait parler comme il veut. J'ai dit et je dis encore, que ce n'est pas être docile à l'instruction, quand on menace de *restrictions*, si on manque de nous instruire à notre mode. Que peut-on croire d'un auteur qui se glorifie d'exclure jusqu'à *l'ombre de la restriction* dans les paroles où on lit *la restriction* toute claire? J'espère qu'il fera mieux qu'il ne dit : mais enfin voilà ce qu'il dit en termes formels. Il ne répond rien à cette objection : il ne répond rien à l'extrémité où je lui démontre qu'il ose réduire le Pape en lui proposant l'impossible[2], c'est-à-dire de déterminer tous les sens des esprits féconds en chicane. Enfin loin de rétracter deux lettres si téméraires, comme je l'en avois averti[3], il les défend et les confirme; et il croit avoir satisfait à tout son devoir, quand il vante après sa soumission absolue, sans rétracter ce qu'il a dit contre le respect, tant il veut accoutumer le monde, et le Pape même s'il pouvoit, à se contenter de belles paroles.

§ IV. Sur les explications.

M. DE CAMBRAY.

18. « Voici un moyen dont M. de Meaux se sert pour se justifier sur le refus qu'on a fait de mes explications : il dit que je ne faisois que varier. C'est ce que M. de Chartres a entrepris de prouver : mais je ferai voir que ce prélat a pris ce que l'Ecole appelle *argumentum ad hominem*, pour l'explication précise de mon livre[4]. »

RÉPONSE.

19. Le tour est nouveau : on pousse une explication dans toute sa suite, sans indiquer seulement qu'on en ait une autre; et quand on ne peut plus l'accorder avec ses autres discours, ni avec le livre qu'on veut excuser, tout d'un coup c'est un argument *ad hominem*. On peut tout dire à ce prix; mais cependant on s'enfonce de plus en plus dans la variation, puisque l'on varie même pour se défendre d'avoir varié.

[1] *Rép.*, p. 140. — [2] *Relat.*, xe sect., n. 3. — [3] *Ibid.*, n. 5. — [4] *Rép.*, p. 142.

M. DE CAMBRAY.

20. « Mais supposons que j'aie varié :..... supposons, ce que je montrerai ailleurs n'être pas vrai, qu'il y avoit des erreurs dans mes explications, que s'ensuit-il de là ? Qu'après m'avoir montré ces erreurs, il falloit au moins me redresser [1]. »

RÉPONSE.

21. Que faisoit M. de Chartres par tant de réponses ? Il n'y a qu'à lire tout ce qu'a fait, tout ce qu'a écrit ce digne prélat, ce docte théologien [2], pour ramener son ami. Et moi, que prétendois-je autre chose dans l'écrit du 15 juillet, lorsque l'invitant à la conférence je parlois en cette sorte [3] : « Nous sommes prêts à lui faire voir :

» Que son explication ne convient pas à saint Bernard qu'il allègue seul, et qu'elle lui est contraire ;

» Qu'elle ne convient non plus à aucun Père, à aucun théologien, à aucun mystique ;

» Qu'elle est pleine d'erreurs, et que loin de purger celle du livre, elle y en ajoute d'autres ;

» Enfin que le système très-mauvais en soi, l'est encore plus avec l'explication. »

22. Pouvoit-on entrer dans un détail plus utile pour redresser un ami qui s'égaroit ? Mais il vouloit être flatté dans ses nouveautés : il refusoit le secours qu'on lui offroit, et puis il vient se plaindre qu'on ne l'a pas secouru !

§ V. Encore sur madame Guyon.

M. DE CAMBRAY.

23. « Il est temps de revenir à madame Guyon [4]. »

RÉPONSE.

Puisqu'il ne fait presque plus dans le reste de sa *Réponse* que

[1] *Rép.*, p. 143. — [2] *Lett. past. de M. de Chartres*, p. 69, 70, etc. — [3] *Premier Ecrit de M. de Meaux*, n. 5. — [4] *Rép.*, p. 144.

de répéter ce qu'il a dit pour cette femme, je n'aurai plus qu'à ajouter quelques petits mots à ce que j'ai déjà répondu [1].

M. DE CAMBRAY.

24. « Je demande à M. de Meaux qu'il explique en termes précis ce qu'il veut de moi ; et j'ose dire qu'il ne le pourra expliquer. »

RÉPONSE.

25. Le voici pourtant en deux mots : 1, Il faudroit nettement condamner les mauvais livres de cette femme, sans pallier le refus d'une telle condamnation par l'intention de l'auteur. 2, Il faudroit rétracter de bonne foi tout ce qu'on a dit, que les endroits repris dans les mêmes livres ne sont qu'équivoques, exagérations et termes mystiques mal entendus par leurs censeurs. 3, Il faudroit encore rétracter tout ce qu'on a dit en général sur l'intention des auteurs, et ne fournir plus des défenses à tous les hérétiques qui furent ou qui seront jamais.

M. DE CAMBRAY.

26. « J'ai écrit au Pape que ces livres étoient condamnables dans une lettre imprimée : n'est-ce pas l'acte le plus solennel, etc. [2]. »

RÉPONSE.

27. On a montré que ce qu'il en dit est plutôt une excuse qu'une condamnation.

M. DE CAMBRAY.

28. « M. de Meaux dit que je n'ai pas nommé la personne de madame Guyon : mais la nommoit-il lui-même quand je fis cette lettre [3] ? »

RÉPONSE.

29. Il ne s'agit pas de son nom : j'avois expressément condamné ses livres, que M. de Cambray tâchoit de sauver.

M. DE CAMBRAY.

30. « Il ajoute que je désavouerois peut-être dans la suite des

[1] Ci-dessus, art. 2-5. — [2] *Rép.*, p. 144. — [3] *Ibid.*

citations marginales que j'ai faites du *Moyen court* et du *Cantique :* où en est-on quand on veut supposer de telles choses[1] ? »

RÉPONSE.

31. On en est où en étoit M. de Cambray, lorsqu'il rejetoit sur un autre le terme d'*involontaire* qu'il attribuoit à Jésus-Christ : j'avois fait cette objection dans la *Relation*[2], et M. de Cambray la trouve si forte qu'il n'y fait aucune réponse. Au reste c'est une étrange condamnation qu'une note marginale jetée après coup à côté d'une lettre du Pape.

M. DE CAMBRAY.

32. « Il fait entendre que je désavouerai peut-être aussi mon propre texte[3]. »

RÉPONSE.

33. Il trouve donc fort étrange qu'un auteur désavoue son propre texte ? c'est ce qu'il a fait sur l'*involontaire* attribué à Jésus-Christ.

M. DE CAMBRAY.

34. « Que veut donc M. de Meaux, s'il ne peut être assuré par mon texte même ? »

RÉPONSE.

35. Je veux qu'on avoue franchement l'illusion qu'on a faite au public par le désaveu de son texte : laissant à part le texte, ce n'est pas la coutume que dans des lettres aux grandes puissances on fasse des marges : on prend bien la peine de mettre tout ce qu'il faut dans le texte même, et surtout quand il s'agit de spécifier une chose aussi essentielle que l'est la condamnation des mauvais livres : ainsi rejeter en marge les livres de madame Guyon, c'est éviter de dessein formé de les condamner dans le texte ; et c'est la suite du mauvais dessein, d'avoir déjà évité de la nommer parmi les faux spirituels, aussi bien que Molinos qu'elle suit en tout, et qu'on épargne pour l'amour d'elle.

[1] *Rép.*, p. 145. — [2] *Relat.*, VIe sect., n. 14. — [3] *Rép.*, p. 145.

M. DE CAMBRAY.

36. « M. de Meaux s'étoit plaint dans la *Déclaration*, q fait tomber (dans la lettre au Pape) le zèle des préla mystiques des siècles passés[1]. »

RÉPONSE.

37. Je m'en suis plaint, il est vrai : car aussi que dire ces paroles de la lettre au Pape[2] : « Depuis quelqu beaucoup d'écrivains mystiques portant le mystère de l une conscience pure, avoient favorisé sans le savoir, l'e se cachoit encore : ils l'avoient fait par un excès de p tueuse, etc. C'est ce qui a enflammé le zèle ardent de évêques. » C'est donc manifestement contre ces pieux des siècles passés que notre zèle s'est enflammé : « c'e leur a fait composer XXXIV Articles : » ces Articles sont c sés contre eux : « c'est ce qui les a engagés à faire des contre certains petits livres, etc. » Il veut donc envel petits livrets dans l'idée confuse de ces anciens et pi tiques. Il répond[3] que, lorsqu'il dit que ces mystiques c passés *ont échauffé le zèle des prélats*, et fait faire leu et leurs censures, c'étoit à dire *qu'ils en étoient l'ori cente*. Est-ce ainsi qu'on parle quand on veut parler n Un esprit si clair, qui embrouille exprès son discours, n t-il pas qu'il veut plutôt envelopper qu'éclaircir son su s'agissoit que de dire sans tant tournoyer, qu'il condam les évêques, les erreurs des livres dont il s'agissoit; chercher des excuses et des défenseurs parmi les pieux que personne n'attaquoit : car ils sont au fond très-él madame Guyon ; et loin d'en favoriser les erreurs, c M. de Cambray, ils les condamnent; c'est ce qu'il devo un mot pour dire la vérité : au lieu qu'il lui a fallu cinq ou six pages entières à s'expliquer, avec un long ment et de perpétuelles répétitions[4].

[1] *Rép.*, p. 145. — [2] *Inst. past. de M. de Cambray*, Addit., p. 51 p. 146. — [4] *Ibid.*, p. 145-149.

M. DE CAMBRAY.

38. « M. de Meaux m'accuse encore de biaiser sur un point essentiel ; c'est de savoir ce que je pense sur les livres de madame Guyon[1]. »

RÉPONSE.

39. C'est biaiser que ne vouloir jamais parler nettement : c'est biaiser que de ne reprendre que *quelques endroits* des livres dont tout le fond est corrompu : c'est biaiser de les reprendre « au sens qui se présente et qui est naturel : *sensu obvio naturali,* » quand on distingue ce sens de l'intention de l'auteur, et qu'on tâche d'en éviter la condamnation par un si mauvais artifice : c'est biaiser, lorsqu'à la place des erreurs formelles dont sont pleins des livres, on n'y veut trouver que des équivoques avec un langage mystique mal entendu des censeurs, et des exagérations qui leur sont communes avec les saints : enfin c'est biaiser, quand on nous propose avec saint Pierre, *de rendre compte à tous ceux qui nous le demandent,* de répondre qu'on l'a rendu à son supérieur à qui on a parlé si ambigument : M. de Cambray le fait encore : il biaise donc encore à présent qu'il se défend de biaiser.

M. DE CAMBRAY.

40. « M. de Meaux se récrie : *Est-ce en vain que saint Pierre a dit qu'on doit être prêt à rendre compte à tous ceux qui le demandent*[2], etc ? »

RÉPONSE.

41. Il falloit répondre à l'autorité de saint Pierre, et condamner nettement de mauvais livres, en retranchant tous les subterfuges, et non pas toujours s'en défendre par une telle profusion de vaines paroles.

M. DE CAMBRAY.

42. « Il veut ignorer ce qui est public et si précis (dans la lettre au Pape), pour avoir un prétexte de me questionner, et de me réduire à une déclaration par écrit qu'il puisse faire passer

[1] *Rép.*, p. 150. — [2] *Ibid.*

pour une espèce de formulaire [1] : » c'est à quoi M. de Cambray revient sans cesse [2].

RÉPONSE.

43. Que d'inutiles paroles, pour éviter de dire oui ou non! Ne voit-on pas qu'il sent en effet qu'en condamnant simplement ces livres, il se condamne lui-même, et que c'est aussi pour cela qu'il biaise toujours?

M. DE CAMBRAY.

44. « Mais lui qui cite saint Pierre, se laisse-t-il interroger comme un coupable et comme un homme suspect, sur tout ce qu'il pense de tous les livres qu'il plaira à un adversaire de l'accuser de favoriser [3]? »

RÉPONSE.

45. Il biaise encore : il ne s'agit pas d'un soupçon en l'air; mais d'un sentiment bien fondé, sur le refus exprès et réitéré de s'expliquer nettement : pour moi, je suis toujours prêt à répondre sur tous les livres, quoique jamais on ne m'ait accusé d'en favoriser de mauvais.

M. DE CAMBRAY.

46. « Au lieu de rendre raison de sa foi, » (sur les questions que je lui fais touchant la béatitude), « il se plaint que je le presse à répondre oui ou non [4]. »

RÉPONSE.

47. La récrimination est vaine, puisque j'ai répondu précisément à toutes ses demandes utiles, n'évitant que celles qui nous auroient détournés de l'état de la question, et ne font que l'embarrasser.

M. DE CAMBRAY.

48. « Il dit que je n'ai condamné que quelques endroits du livre : et où est le livre impie qui soit impie d'un bout à l'autre [5]? »

[1] *Rép.*, p. 150. — [2] *Ibid.*, p. 153, 155, 156. — [3] *Ibid.*, p. 150. — [4] *Ibid.*, p. 151. — [5] *Ibid.*

RÉPONSE.

49. Il biaise toujours : il n'a qu'à penser ce qu'on jugeroit à lui, s'il disoit : Calvin, Luther, Socin sont censurables en quelques endroits : ne verroit-on pas clairement qu'il en vouroit sauver le fond ? Quant à ce qui regarde le sens naturel où ne cesse de revenir par de longs discours [1], nous en avons assez arlé [2].

M. DE CAMBRAY.

50. « Il me suffit d'adhérer du fond de mon cœur et sans ombre e restriction à la censure que le Pape a faite des livres en quesion [3] » (de madame Guyon).

RÉPONSE.

51. Comme si ce n'étoit pas une restriction, et de toutes les restrictions la plus captieuse, de distinguer l'intention d'un auteur d'avec le sens naturel, unique et perpétuel de son livre.

M. DE CAMBRAY.

52. « Il croit me convaincre par ce raisonnement : *Ou ce commerce uni par un tel lien étoit connu, ou non ; s'il ne l'étoit pas, M. de Cambray n'avoit rien à craindre en approuvant le livre de M. de Meaux : s'il l'étoit, ce prélat n'en étoit que plus obligé à se déclarer* [4], etc. Ma réponse est facile. Ce commerce étoit connu : j'avois laissé condamner les livres ; il n'en étoit plus question : j'avois dit qu'ils étoient censurables : je ne biaisois point ; mais je ne croyois pas avoir mérité qu'on exigeât de moi, comme d'un homme suspect, une déclaration par écrit, c'est-à-dire une signature d'une espèce de formulaire [5]. »

RÉPONSE.

53. Sans doute ce n'est pas biaiser que distinguer l'intention d'un *auteur d'avec le sens véritable, unique et perpétuel de son livre dans toute sa suite et dans la juste valeur de ses paroles :* et

[1] *Rép.*, p. 152-155. — [2] Ci-dessus, art. 4. — [3] *Rép.*, p. 153. — [4] *Relat.*, IV sect., n. 18. — [5] *Rép.*, p. 155.

que de dire toujours que mon livre, qui bien certainement ne condamnoit que de cette sorte ceux de madame Guyon, *étoit un formulaire*. Tout est changé dans les termes : un livre approuvé est un formulaire de rétractation : condamner un livre avoué mauvais dans toute sa suite, c'est donner un acte contre soi-même : une conférence amiable est un tribunal qu'on va reconnoître : c'est ainsi qu'on parle quand on ne cherche que des prétextes, et encore vains.

M. DE CAMBRAY.

54. « Pour la *Guide spirituelle* de Molinos, M. de Meaux veut que je la défende, parce que je n'en ai point parlé en parlant des soixante-huit propositions : quoi! défend-on tous les livres dont on ne parle pas [1]? »

RÉPONSE.

55. Il biaise encore : je suis contraint de le répéter. Il ne s'agit pas d'un livre inconnu auquel on peut ne point penser : *la Guide* de Molinos est un livre qui vient d'abord dans l'esprit à tous ceux qui écrivent de cette matière. On a donc raison de s'étonner qu'il ait supprimé Molinos dans le dénombrement des faux spirituels, et qu'encore il en supprime le livre dans sa lettre au Pape.

M. DE CAMBRAY.

56. « Il m'avoit déjà reproché de n'avoir pas nommé Molinos, et je répondois que je n'avois pas jugé nécessaire de nommer un nom odieux dont il n'étoit point question en France [2]. »

RÉPONSE.

57. Etoit-il plus question en France des illuminés d'Espagne qu'il a nommés? et quand il eût voulu supprimer un nom odieux, devoit-il du moins se taire des quiétistes? Est-ce un jugement téméraire de croire qu'en cette occasion il ait supprimé Molinos, comme il a fait madame Guyon, à qui *la Guide* de Molinos avoit préparé la voie?

M. DE CAMBRAY.

58. « Pour moi je condamne sans exception et sans restriction

[1] *Rép.*, p. 157. — [2] *Ibid.*, p. 158.

ous les ouvrages de Molinos si justement frappés d'anathème par le saint Siége [1]. »

RÉPONSE.

59. Qu'il condamne donc en même temps la pernicieuse restriction de l'intention des auteurs, qui, en sauvant madame Guyon, sauve en même temps Molinos et tous les hérésiarques.

ARTICLE XI.

Sur la conclusion.

§ I. Discours de M. de Cambray sur le succès de ses livres.

M. DE CAMBRAY.

1. « A peine ai-je publié mes défenses, que le public a commencé à ouvrir les yeux et à me faire justice... M. de Meaux me permettra de lui dire ce qu'il disoit contre moi [2] : *Ai-je remué d'un coin de mon cabinet à Cambray par des ressorts imperceptibles tant de personnes désintéressées?* etc. Ai-je pu faire pour mon livre, moi éloigné, moi contredit, moi accablé de toutes parts, ce que M. de Meaux dit qu'il ne pouvoit faire, lui en autorité, en crédit et en état de se faire craindre? »

RÉPONSE.

2. Si M. de Cambray croit avoir autant ramené de monde par ses lettres que son livre en avoit soulevé, il se flatte trop. Le soulèvement fut universel, comme il l'a été d'abord contre toutes les erreurs naissantes; et il avoue que le petit nombre de ceux qui ne se laissèrent point entraîner au torrent, fut réduit à se taire : c'est ce qui n'arrive jamais à la vérité. Les hommes n'opèrent point de tels effets, et les sages savent distinguer l'impression solide et persévérante de la tradition, d'avec les éblouissemens causés par une cabale toujours prête à remuer.

[1] *Rép.*, p. 158. — [2] *Ibid.*, p. 161, 162.

§ II. Sur les cabales.

M. DE CAMBRAY.

3. « Voici la réponse de ce prélat : *Les cabales, les fa remuent : les passions, les intérêts partagent le monde*[1]. térêt peut engager quelqu'un dans ma cause? de quel les cabales et les factions? Je suis seul et destitué de t source humaine; quiconque regarde un peu son inté plus me connoître. M. de Meaux continue : *De grands c grandes puissances se meuvent.* Où sont-ils ces grands c sont ces grandes puissances, etc. [2]?

RÉPONSE.

4. Croit-il avec ces paroles éblouir le monde, jusqu'à oublier une cabale qui se fait sentir par toute la terre que quelqu'un ignore les intérêts, les engagemens, les es qui ont commencé cette affaire, et les ressources qu'o encore pour la rétablir? On en peut voir les fondemens *Relation.* Quand est-ce qu'on a plus visiblement épr efforts d'un puissant parti? Pour ne dire que ce seul fait et public, d'où viennent par tout l'univers, et à Rome c France, quand il doit paroître quelque écrit de ce pré viennent, dis-je, cent avant-coureurs qui publient qu'à M. de Cambray me va écraser? Il veut mettre pour lui *Je suis seul,* dit-il : c'est ce que ne dit jamais un évêque d de la vérité catholique, et l'Ecriture lui répond : *Væ soli :* à celui qui est seul; car c'est le caractère de la partial l'erreur. *M. de Meaux est en état de se faire craindre.* m'y force, je lui dirai aux yeux de toute la France san d'être démenti, qu'il peut plus avec un parti si zélé, q Meaux occupé à défendre la vérité par la doctrine, et sonne ne craint.

[1] *Relat.*, VIe sect., n. 8. — [2] *Rép.*, p. 162.

§ III. Sur Grenade.

M. DE CAMBRAY.

5. « Quand j'aurois admiré les visions d'une fausse prophétesse (chose dont M. de Meaux ne donne pas une ombre de preuve), le savant et pieux Grenade n'a-t-il pas été ébloui par une folle qui prédisoit les visions de son cœur [1] ? »

RÉPONSE.

6. On donne le change : Grenade n'a point excusé de livres pernicieux : Grenade s'est humilié, et n'a point cherché de vaines justifications. Il y a une extrême différence entre une simple surprise et une affectation manifeste de colorer des illusions. *M. de Meaux,* dit-il, *ne donne pas une ombre de preuve :* nous entendons ce langage : il veut que les illusions de madame Guyon ne soient pas prouvées ; car il la veut toujours défendre malgré son aveu et toutes les démonstrations qu'on a contre elle : et pour lui, il est trop certain par sa réponse, qu'après qu'on lui a découvert les dangereuses spiritualités et les erreurs de son amie, il ne s'est pas moins attaché à la défendre.

§ IV. Propositions pour allonger.

M. DE CAMBRAY.

7. « S'il reste à M. de Meaux quelque écrit ou quelque autre preuve à alléguer contre ma personne, je le conjure de n'en point faire un demi-secret : je le conjure d'envoyer tout à Rome, afin qu'il me soit promptement communiqué par ordre du Pape [2]. »

RÉPONSE.

8. Pendant qu'on fait semblant de vouloir hâter la décision, on cherche des moyens de la reculer sous prétexte des communications qu'on demande au Pape *promptement.* Pour moi, je n'ai rien à communiquer : M. de Cambray n'a ni partie ni accusateur

[1] *Rép.*, p. 166. — [2] *Ibid.*, p. 167.

ni dénonciateur que lui-même : la seule pièce nécessaire au jugement qu'on attend avec respect, c'est le livre des *Maximes des Saints* en original, et bien distingué de sa version infidèle et de ses interprétations captieuses et après coup [1]. J'écris ceci pour le peuple, ou pour parler nettement, afin que le caractère de M. de Cambray étant connu, son éloquence, si Dieu le permet, n'impose plus à personne.

§ X. Sur la comparaison de Priscille et de Montan.

9. M. de Cambray en revient à toutes les pages à cette comparaison, comme si elle étoit trop odieuse. Priscille étoit une fausse prophétesse; Montan l'appuyoit. On n'a jamais soupçonné entre eux qu'un commerce d'illusions de l'esprit. M. de Cambray demeure d'accord que son *commerce* avec madame Guyon *étoit connu, et rouloit sur sa spiritualité,* que tout le monde a jugée mauvaise : je n'ai donc rien avancé qui ne soit connu, rien qui ne soit assuré : et renfermant ma comparaison dans ces bornes, je ne dis rien que de juste.

§ VI. Sur les trois écrits publiés à Rome au nom de M. de Cambray.

10. Un des endroits les plus essentiels de la *Relation* [2], est celui où je rapporte les écrits qu'on a présentés à Rome au nom de M. de Cambray. Par ces écrits, ce prélat nous fait jansénistes contre sa conscience. Il se fait le seul défenseur des religieux, comme si nous en étions les oppresseurs, nous qui en sommes les pères. Il s'offre au saint Siége contre les évêques de France, par lesquels il est important de ne le pas laisser opprimer. Ce ne sont pas là seulement des bruits qu'on répande : les écrits latins et italiens remplis de ces calomnies, sont présentés partout à Rome au nom de M. de Cambray, en si grand nombre, qu'ils sont venus jusqu'à nous, et nous les avons en main. Pour excuser ce prélat, j'avois espéré qu'il pourroit désavouer ces écrits scandaleux contre sa nation, contre les évêques ses confrères, et autant contre l'État

[1] Voy. ci-dessus, art. 9, n. 4 et suiv. — [2] *Relat.*, xe sect., n. 1.

que contre l'Eglise. Il falloit parler sur des faits si essentiels et si bien articulés : M. de Cambray ne dit mot, et laisse par son silence toute la France chargée de ces reproches odieux. Saint Paul envoyé à Rome y déclare publiquement *aux Juifs qu'il ne vient point accuser sa nation* [1] : il épargne un peuple perfide, et il en ménage la réputation : un archevêque de France sacrifie à sa passion la gloire de sa patrie et de ses confrères.

CONCLUSION.

§ I. Récapitulation : où est démontré le caractère de la *Réponse*, et des autres écrits de M. de Cambray.

Dessein de ce prélat pour sauver Madame Guyon et ses livres.

1. Si quelqu'un a pu douter jusqu'à présent que madame Guyon avec ses livres et sa doctrine, fût l'unique objet que M. l'archevêque de Cambray ait donné à ses éloquens et inépuisables discours, il en doit être convaincu par sa *Réponse*. C'est là qu'il a inventé en faveur de cette femme le nouveau secret de séparer le *sens véritable, propre, unique et perpétuel* d'un livre *dans toute sa suite, et dans la juste valeur des termes*, d'avec tout le dessein du livre même, et d'avec l'intention de son auteur. Par là il a trouvé le moyen de contenter à la fois, le monde qui ne peut lui pardonner de ce qu'il recule tant à condamner des livres pernicieux, et sa propre inclination qui l'oblige à les défendre. On a vu par cette adresse, que sans avoir besoin de la vérité, sans autre secours que celui de ses tours habiles, de ses belles expressions et de l'étonnante facilité de son génie [2], il pouvoit persuader tout ce qu'il vouloit à un certain genre d'hommes, et leur laisser pour démontré qu'on a tort de l'avoir pressé d'approuver la condamnation de livres très-condamnables dans leur vrai, perpétuel et unique sens. Avec un aveu si clair, il sait établir que ce qu'on a repris dans ces livres n'est plus que des équivoques, d'innocentes exagérations, un langage mystique, et enfin *un sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel l'auteur n'a jamais pensé* [3]. Bien plus, encore qu'on ait raison de les censu-

[1] *Act.*, XXVIII, 19. — [2] Ci-dessus, art. IV, p. 242 et suiv. — [3] *Mém. de M. de Cambray ; Relat.*, IVe sect., n. 11.

rer, il a néanmoins raison de scandaliser toute l'Eglise plutôt que d'en approuver la censure. Voilà le nouveau paradoxe qu'un archevêque est venu proposer à l'univers. C'est là, je l'avoue, un des plus grands efforts d'esprit qu'on ait jamais vu; mais en même temps, il est le plus malheureux et le plus coupable, puisqu'il pousse à bout toutes les décisions de l'Eglise, contre les mauvais livres et leurs auteurs, et qu'il introduit dans les questions de la foi les plus importantes, un jeu de paroles où l'on dit ce qu'on veut impunément.

Sur l'approbation de mon livre.

2. Pour parvenir à cette fin, il a pris tous les moyens convenables. Il s'agissoit de couvrir l'obstiné refus d'approuver un livre où madame Guyon, en ne nommant que ses ouvrages, étoit justement condamnée dans sa doctrine. Il a vu les mauvais effets d'un refus si scandaleux, et il n'y a point trouvé de meilleur remède que de décrier l'auteur de ce livre. Parlons nettement: cet auteur c'étoit moi-même: c'étoit en moi-même qu'il falloit montrer tous les procédés les plus odieux: pourquoi? parce que le service et la défense de madame Guyon le demandoit.

Dessein d'éluder les XXXIV articles, et de se cacher de moi pour cela.

3. Il y avoit encore un autre dessein. Pour défendre madame Guyon, il falloit tourner, éluder, détruire trente-quatre Articles qu'on avoit souscrits avec nous. Ces Articles étoient posés pour servir de fondement aux justes censures des livres de cette femme, comme ces mêmes censures le déclarent en termes exprès [1], qu'on remarque cette circonstance: ainsi, pour sauver madame Guyon, il falloit éluder la force des articles. On prépare pour cet effet un livre mystérieux, où pour mieux faire couler les maximes qu'on méditoit contre ces Articles, on travaille à désunir les prélats qui les avoient dressés ensemble, et par de longues finesses on se cache de celui qui par son antiquité étoit à la tête de ceux qui les avoient formés: c'est moi-même encore dont je parle. On a poussé la chose plus loin, et pour faire accroire qu'on agit encore de concert avec ces prélats dans l'impression des *Maximes des Saints*, on déclare à la tête du livre, qu'on ne fera autre chose que de donner plus d'étendue à leurs principes; ce qui obligeoit à un concert avec

[1] *Censure de M. de Meaux et de M. de Châlons;* voy. l'*Ordonn. sur les Etats d'oraison.*

eux : cependant on n'en a point de véritable avec M. de Châlons, à présent M. de Paris, puisqu'il condamne le livre : on n'en a aucun avec moi, et on ne songe qu'à se cacher. Honteuse pratique, où l'on se cache d'un évêque pour expliquer sa doctrine ! Il faudroit donc que je parlasse, quand je serois seul, pour ne point laisser abuser de mon témoignage. C'est ce qu'a fait inventer le désir de défendre madame Guyon, et d'en pallier la défense.

Remarques sur le secret de la confession

4. Je ne prendrai point le ton plaintif que je n'aime pas, pour exagérer tout ce que m'ont attiré de la part de M. de Cambray et de ses amis, les deux desseins qu'on vient d'entendre. On n'a rien omis pour me décrier en France et à Rome : et pour trouver des raisons de s'éloigner de moi, non-seulement on me fait indigne d'avoir été le consécrateur choisi de M. de Cambray, mais encore pour m'achever et ne me laisser aucune ressource, on me fait le perfide violateur de tous les secrets, sans oublier celui de la confession.

5. S'il y eut jamais au monde une injustice criante, c'est celle-là. Je n'ai jamais confessé M. de Cambray : il s'agissoit de toute autre chose : j'avois à examiner la doctrine de madame Guyon, et par contre-coup celle de ce prélat, puisqu'il s'en rendoit le défenseur : arbitre peu proportionné à la grandeur de la matière, mais choisi par les parties, avec la soumission qu'on a vue : la confession répugnoit à la qualité de cet examen, dans un différend, qui de sa nature pouvoit devenir public, puisqu'il s'agissoit de la foi. Aussi l'ai-je soigneusement évitée; et il ne m'est pas seulement tombé dans l'esprit, que je pusse entendre à confesse madame Guyon ou M. de Cambray. Cependant sans jamais avoir ouï la confession de ce prélat, non-seulement je l'ai révélée, mais encore *j'ai fait pis que de la révéler* [1].

Titre de l'accusation.

6. Qu'on se souvienne de nos paroles : j'ai dit de ma part : « M. de Cambray s'étoit offert à me faire une confession générale : il sait bien que j'ai refusé son offre [2] : » c'étoit l'offre de me faire une confession : « Et moi, dit-il, je déclare qu'il l'a acceptée : » il m'a donc fait une confession, et je l'ai ouïe. On sait parmi les chrétiens ce que c'est que faire une confession à quelqu'un : M. de

[1] *Rép.*, chap. II, p. 51. — [2] *Relat.*, IIIe-sect., n. 13.

Cambray n'ignore pas la force de cette parole, je me fiois à sa bonne foi en le prenant à témoin *que je n'avois jamais accepté son offre : M. de Cambray le sait,* avois-je dit : mais il m'en donne le démenti à la face de toute l'Eglise, jusqu'à dire : *Et moi je déclare qu'il l'a acceptée :* Voilà le titre de l'accusation bien qualifié : voilà une déclaration bien formelle et bien authentique : le voilà dénonciateur à toute la terre d'un crime capital, d'un sacrilége impie contre son confrère, et quoique ce mot le fâche, contre son consécrateur.

Si M. de Cambray biaise, et comment.

7. On dira qu'il biaise dans la suite, et que visiblement il ne s'agit pas d'une confession sacramentelle, puisqu'il s'agit d'un écrit. C'est de quoi j'aurois à me plaindre, qu'en matière si capitale on ait pu biaiser : je l'aurai dit si je veux, et j'en aurai donné l'idée : si je veux je ne l'aurai pas dit; et pressé sur la calomnie, je me serai préparé une défaite. Est-il permis de se jouer de cette sorte dans une matière si grave? Mais au fond, pesons les paroles : c'est parler assez nettement, que de déclarer que j'ai accepté la confession qu'on me voulut faire. L'écrit dont on parle n'empêche point qu'on ne m'ait fait de vive voix une confession sacramentelle, dans laquelle pour des raisons particulières, on m'aura donné sa confession par un écrit, qui fera dès là partie de la confession, et par ce moyen, présupposera selon la propriété des termes la confession faite dans les formes.

Pourquoi M. de Cambray me fait une querelle si mal fondée.

8. En quelque sorte qu'il prenne cet écrit, on en voit bien l'artifice. Il veut donner à entendre que si je l'accuse (par nécessité) sur le quiétisme, j'en puis avoir pris l'idée dans sa confession : car il veut que ce soit sur ce fondement que je l'accuse de protéger cette erreur [1], afin que les preuves, par lesquelles je l'en ai convaincu, soient réputées odieuses comme tirées d'une confession, et affoiblies par ce moyen. Qui croiroit un archevêque capable d'un aussi étrange artifice, que celui de m'avoir voulu fermer la bouche, ou affoiblir toutes mes preuves contre lui, en me donnant au public pour son confesseur?

Fausse confiance de M. de Cambray.

9. Ce qu'il ajoute comme par une abondante confiance : *Qu'il en parle, j'y consens;* comme qui diroit : Qu'il achève de ré-

[1] *Rép.*, chap. II, p. 51.

vélier sa confession, ne sert qu'à confirmer l'accusation qu'il a intentée. C'est pourquoi il la conclut en ces termes : « Je suis si assuré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en chercher masque dans le secret de ma confession : » vain discours, s'il en est jamais, puisqu'il sait bien qu'on peut donner ces libertés, sans que personne en veuille user. Mais cependant il appuie le titre de l'accusation; et par une figure si forte, et par les autres tours de son bel esprit, il a su imposer au monde, et mettre en péril mon innocence. Je ne ments point : je tremble pour lui, en disant ces choses, que je voudrois pouvoir diminuer : combien de gens, je ne dirai pas dans les pays étrangers, dans les provinces éloignées, mais dans Paris même, où le monde qui nous connoît est toujours si petit, croiront que l'évêque de Meaux (scandale épouvantable pour les foibles dans une cause de la foi) a révélé une confession, et s'en est servi pour convaincre M. de Cambray de quiétisme?

Conclusion de cette matière de la confession.

10. Je ne relèverai plus toutes les frivoles raisons dont il appuie son accusation : c'est un effet de l'éloquence de M. l'archevêque de Cambray, que sur une accusation si essentielle et à la fois si destituée de la vraisemblance, il ait fallu me défendre sérieusement. Un jour peut-être ce prélat me fera un crime de ne lui avoir point demandé de réparation; et il prouvera par cet argument qu'il a eu raison dans l'accusation de la confession, sur laquelle je n'ai osé le pousser, comme il prouve son innocence et celle de madame Guyon par ma longue condescendance sur les erreurs dont je les accuse.

Remarque sur le caractère de ce prélat et de ses écrits.

11. Après cela, comme M. de Cambray avertit les universités de se donner garde d'un prélat qui vient détruire par ses artifices la notion de l'Ecole sur la charité [1], je me sens bien plus obligé d'avertir sérieusement les chrétiens de se donner garde d'un orateur, qui semblable à ces rhéteurs de la Grèce dont Socrate a si bien montré le caractère, entreprend de prouver et de nier tout ce qu'il veut : qui peut faire des procès sur tout, et vous ôter tout à coup avec une souplesse inconcevable, la vérité qu'il vous aura mise devant les yeux : ce qui est d'autant plus à craindre dans les matières de la religion, que par leur sublimité

[1] *Rep. ad Sum.*, p. 5.

elles donnent plus de lieu à l'équivoque, comme par leur tance elles attirent de plus grands maux à ceux qui s'y Ce n'est pas ainsi que nous avons été institués. La variati tifice, *l'oui et le non* ne se trouve point dans les apôtres : *trouve point dans saint Paul, il ne se trouve point dans il ne se trouve point dans Timothée; car dans Jésus-Ch de Dieu, qu'ils ont prêché, l'oui et le non n'ont plus de* n'y a rien d'équivoque ni de variable : *mais l'oui seul est* la simplicité règne partout dans ses discours, et ce qu'il fois ne change plus.

Faux dans les raisonnemens sur les lettres de eu M. de Genève.

12. Si ce caractère est dangereux, il seroit aisé de combien il est faux. Il a fallu excuser madame Guyon, trer des raisons de l'estimer comme une personne très-spi dans les expériences de laquelle on trouvoit la vie intérie réelle et plus véritable que dans de saints directeurs[2]. P der une telle estime d'une personne que tous les sages nent, il a fallu alléguer de grands noms comme celui de f Genève[3] : et qu'a-t-on trouvé? Quelque chose qui la f comme une parfaite spirituelle? point du tout : c'est une batrice des communautés, dont elle renverse l'esprit : qu'en la chassant d'un diocèse on lui fait des complimer nêteté, qu'on ne refuse jamais à ceux à qui on ne fait procès juridiquement, c'est un titre pour en faire une a rituelle, et pour lier avec elle le commerce le plus étro piété.

Faux raisonnement sur mon attestation

13. Je ne répéterai pas ce qu'on a dit sur une autre sur la censure de ce prélat; et c'est assez d'en avoir mar droit au lecteur[4]. Mais on m'allègue moi-même pour g grand mérite de cette femme[5] : peut-ce être sérieusen m'en rapporte au lecteur. Mais encore que produit-on veur? une attestation où je lui défends « d'enseigner et matiser dans l'Eglise, de répandre ses livres manuscrits o més, de conduire et diriger les ames dans les voies intérie

[1] II *Cor.*, I, 17-19. — [2] Ci-dessus, art. 2, § 1, n. 2. — [3] *Ibid.*, § [4] *Ibid*, § 3, n. 8. — [5] *Ibid.*, § 4, n. 10, etc. — [6] *Rép. à la Relat.* p. 16.

c'est un titre à M. de Cambray pour la préférer aux plus saints hommes, et pour en faire son amie avec tant de distinction.

14. Mais vous ne dites pas tout? Il est vrai, je la décharge dans l'attestation des abominables pratiques qu'on l'accusoit de reconnoître à *titre d'épreuves* avec Molinos; car ce sont les termes de l'acte dont l'attestation n'est que l'abrégé : j'ai même reçu ses excuses, la tenant à cet égard hors d'atteinte, et en possession pour ainsi parler de son innocence, dès là qu'elle n'étoit point convaincue : et parce qu'elle s'excuse en ma présence et de mon aveu de telles abominations, on me donne pour témoin de la sainteté et de la haute spiritualité de cette femme : y a-t-il une conséquence plus mal tirée? Suite des actes.

15. Voici enfin la difficulté invincible selon M. de Cambray[1], c'est d'avoir donné les sacremens et une attestation si authentique à une femme qui n'a point avoué ses fautes, qui ne les a point rétractées, qui ne s'en est point repentie; qui même quand elle seroit excusable depuis son repentir, ne laisseroit pas d'être digne du feu avant qu'elle eût demandé pardon. « C'est ici, dit M. de Cambray[2], que tout le grand génie de M. de Meaux et toute son éloquence ne peuvent couvrir l'endroit foible de sa cause. » Mais si l'éloquence ne me peut être ici d'aucun secours, voyons ce que pourra faire la simplicité. Je réponds donc en un mot, comme j'ai déjà fait[3] : Il n'y a aucune de ses fautes qu'elle n'ait reconnue, dont elle n'ait demandé pardon, dont elle n'ait rendu graces d'avoir été avertie : son repentir qui paroissoit si humble, ayant fait juger qu'elle n'étoit pas indocile, on a plaint son ignorance plutôt que de la pousser à toute rigueur : est-il si malaisé de couvrir ce *foible?* Le foible de ma cause selon M. de Cambray.

16. Je passerai sous silence la déclaration « de n'avoir jamais eu intention de rien enseigner contre la foi catholique, » et celle « de n'avoir eu aucune des erreurs dont elle avoit souscrit la condamnation dans nos censures : » la première ne prouve rien, sinon qu'elle a pu errer par ignorance plus que par malice : et la seconde, qui seroit de conséquence, est inventée d'un bout à l'au- Déclarations de madame Guyon.

[1] *Rép.*, chap. II, p. 60, 61, etc. — [2] *Ibid.*, p. 64. — [3] Ci-dessus, art. II, n. 18-22, etc.

tre. Ce ne sont pas là de beaux tours, de beaux traits d'
n'y a rien pour les curieux qui veulent voir comment
souple se tire légèrement d'un mauvais pas : c'est dans
cité, la vérité même.

Foibles justifications sur la lecture des livres de madame Guyon par M. de Cambray.

17. Voyons si M. l'archevêque de Cambray réussira m
justifier qu'à me reprendre. Il emploie, sans exagérer
tiers de sa *Réponse* à prouver qu'il n'a point lu les écrits c
ces prodigieuses communications de graces, et toutes l
absurdités de la spiritualité de son amie : il ne veut p
avouer[1] que j'aie dit dans la *Relation* que je lui ai lu
diges dans le livre même; contre la foi de mes paroles,
termes exprès de ma *Relation*[2] que j'ai cités : eh bien,
lui tout ce qu'il voudra : il n'a du moins osé nier que
rapporté tous ces excès. Il avoue dans le détail que je
conté ces absurdes communications de la grace, ce p
lier et de délier, ces merveilles de la femme de l'*Apoca*
il m'en aura demandé la preuve, et il l'aura vue : ou,
pis, il ne l'aura pas demandée, et il n'aura pas voulu v

Approbation des livres de madame Guyon par M. de Cambray et par ses amis.

18. Voici sur l'approbation des livres de madame G
raisonnement de la *Relation :* « Je l'ai laissé estimer par
sonnes illustres; je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits[3] :
qu'avoit dit M. de Cambray, et j'en avois tiré cette con
naturelle : « C'étoit donc avec ses livres qu'il l'avoit la
mer. » M. de Cambray se récrie[4] : « Que peut penser
de ce *donc?* J'ai laissé estimer la personne de madam
donc c'est avec ses écrits que je l'ai laissé estimer : »
cette conséquence étoit étonnante. Mais si elle est si
pourquoi faire marcher ensemble l'estime de la perso
connoissance des écrits? Y a-t-il rien en effet de plus li
deux choses, surtout quand c'est par ses écrits que la
s'est signalée : que ses écrits sont réputés être la peintu
oraison; et enfin que cette personne estimée principalem
sa spiritualité, ne peut pas ne la point être par une orai
lente? Faut-il croire encore avec tous les autres par

[1] *Rép.*, p. 27. — [2] *Relat.*, IIe sect, n. 20. — [3] *Mém.; Relat.*, IVe sec
12. — [4] Ci-dessus, art. IV, n. 8; *Relat.*, ibid.; *Rép.*, chap. VII, p. 154.

l'histoire qu'on nous propose, que ces personnes qui admiroient madame Guyon comme étant si spirituelle, qui recevoient d'elle une si grande communication des graces, et qui y tenoient par tant de droits, ne lisoient point ses livres? M. de Cambray dira-t-il qu'il les en ait empêchés, lui qui le pouvoit par un seul mot? Après cela réduire la chose à la distribution manuelle, et faire consister la difficulté en cela seul, n'est-ce pas dans une matière si sérieuse s'attacher trop à des minuties?

Si ces faits sont étrangers à la question et produits sans nécessité.

19. Le dernier refuge de M. de Cambray et de ses amis contre la *Relation*, est que tous les faits en sont inutiles à la question, et qu'aussi je n'y ai recours qu'étant vaincu sur les dogmes: mais tout cela est encore une illusion manifeste : il n'est pas vrai dans le fait que je ne sois venu aux procédés que n'en pouvant plus sur les dogmes : au contraire j'ai démontré[1] que c'est après avoir établi les dogmes que je suis venu aux procédés. Il est encore moins vrai que j'y sois venu le premier[2] : je n'y suis venu qu'à l'extrémité, poussé par M. de Cambray : c'est lui qui a commencé ce combat : c'étoit donc lui selon ses principes, qui n'en pouvoit plus ; et tous ses avantages qui remplissent la juste moitié de son livre, ne sont que des illusions. Enfin il est faux encore que ces faits n'influent rien dans les choses : si une fois il est démontré, comme il l'est, que M. de Cambray n'ait travaillé, ne travaille encore, et ne doive travailler à l'avenir que pour défendre ou pour excuser madame Guyon, puisqu'il ne nous montre point d'autre objet de son travail ; nous ne nous tromperons pas de réduire son livre à cette vue, et ce seul endroit en détermine le sens.

§ II. Dessein d'éluder les Articles d'Issy pour sauver madame Guyon.

1. Après avoir présupposé que ces Articles ont été dressés principalement contre madame Guyon, il est aisé de comprendre que si M. de Cambray les a restreints ou entendus, et tournés à sa façon, ce ne peut être qu'en faveur de cette femme ; par conséquent en faveur de Molinos qu'elle suit. Mais pour rendre ceci

[1] Ci-dessus, art. 1, n. 1 et suiv. — [2] *Ibid.*, n. 23 et suiv.

plus clair, il en faut venir à l'application en parcourant les Articles, et les conférant tant avec madame Guyon et Molinos qu'avec le livre *des Maximes* de M. de Cambray.

De l'indifférence. Art. I, XIII

2. Le fondement des Articles étoit d'établir, comme nécessaire à tout état, l'exercice actuel de la foi, de l'espérance et de la charité comme étant des vertus distinctes; ce qui aussi rendoit nécessaire le désir exprès du salut : madame Guyon après Molinos l'avoit ôté aux parfaits comme trop intéressé : on peut voir le sentiment de Molinos dans la VIIe et XIIe proposition parmi les LXVIII condamnées par Innocent XI [1], et dans les passages de sa *Guide spirituelle*, où il confirme que l'ame parfaite « ne veut rien, ne désire rien, et n'a plus de part à la béatitude de ceux qui ont faim et soif de Dieu et qui craignent de la perdre. » En conformité de cette doctrine madame Guyon « avoit rendu l'ame indifférente à tous les biens et à tous les maux temporels et éternels, sans pouvoir asseoir aucun désir même sur les joies du paradis. » Ces passages sont connus; M. de Cambray malgré les Articles en revient à la même indifférence, en établissant celle du salut.

Suite. Art. IX.

3. Les Articles avoient réduit la sainte résignation et la sainte indifférence de saint François de Sales [2] aux événemens temporels selon l'intention du Saint, sans qu'on y pût comprendre le salut; ce que les mêmes Articles avoient exprimé en termes formels : M. de Cambray a ôté une restriction si nécessaire, et a rétabli l'indifférence du salut dans ses *Maximes* [3].

Sur les motifs de l'espérance.

4. Il nous laisse à la vérité l'espérance chrétienne, mais sans qu'elle soit notre motif [4], c'est-à-dire sans qu'elle nous touche, sans qu'elle excite notre amour; ce qui est en laisser le nom, en lui ôtant toute sa vertu : par où il fait bien semblant de confirmer les Articles en conservant l'espérance, mais il en élude l'effet.

De l'amour naturel.

5. Le tour que donne ici M. de Cambray à ses propositions en faveur de l'indifférence, c'est qu'il ne prétend exclure des ames parfaites que le désir naturel du salut, et que le motif qu'il ôte est un appétit intérieur, naturel et intéressé pour la béatitude.

[1] *Actes contre les Quiét.* — [2] *Am. de Dieu*, liv. IX, chap. III, etc. — [3] *Max.*, p. 49, 50. — [4] *Ibid.*, p. 33, 44.

6. Pour réfuter ces explications, sans avoir besoin d'autre chose, il suffit ici de dire qu'on n'y a pas seulement songé dans les Articles; c'est de quoi M. de Cambray n'osera jamais disconvenir : on n'a, dis-je, jamais songé ni à cet amour naturel ni à cet appétit intérieur; ainsi ces explications ne servent de rien pour entendre ces mêmes Articles, et y sont absolument étrangères : il ne peut donc pas non plus en être question pour expliquer le livre des *Maximes*, qui ne devoit être selon l'*Avertissement* qu'une plus ample explication des Articles mêmes. Il est réfuté.

7. De là je conclus encore que ces explications étant étrangères au livre des *Maximes*, comme aux Articles qu'on expliquoit, elles n'étoient que des additions après coup, pour couvrir ce qu'avançoit M. de Cambray en faveur de madame Guyon, et de Molinos qu'elle suivoit. Suite.

8. Saint François de Sales, dont nous expliquions, dans l'article IX la résignation et l'indifférence, ne songeoit non plus que nous à cet amour naturel et à cet appétit intérieur : et ainsi en toutes manières ces explications étoient étrangères, et aux Articles où l'on proposoit d'expliquer la doctrine de ce Saint, et au livre des *Maximes* qui ne devoit expliquer que les Articles. Sur saint François de Sales.

9. Molinos et madame Guyon s'étoient expliqués en plusieurs endroits contre les actes réfléchis; les Articles en avoient montré la nécessité dans les plus parfaits[1] : M. de Cambray n'osant les ôter, les a dégradés, en les renvoyant dans les *Maximes des Saints*[2] à la partie inférieure; de quoi néanmoins il s'est dédit dans son *Instruction pastorale*[3], sans vouloir avouer sa faute. Sur les actes réfléchis.

10. Les Articles ne connoissoient de sacrifice du salut que celui qui se faisoit par une supposition impossible[4] : mais parce que madame Guyon après Molinos vouloit qu'on sacrifiât absolument son salut en le tenant pour indifférent, et que c'étoit là en partie qu'elle mettoit le grand sacrifice des dernières épreuves, M. de Cambray a ajouté en sa faveur le sacrifice absolu[5], en laisssant croire à une ame désespérée que le cas qui paroissoit impossible, étoit devenu non-seulement possible, mais encore réel et actuel. Sur le sacrifice du salut, etc.

[1] Art. 16, 17. — [2] *Max. des SS.*, p. 87, 90, 91, 118, 122. — [3] *Inst. past. de M. de Cambray*, n. 15, p. 28. — [4] Art. 33. — [5] *Max.*, p. 87, 90, 91.

Silence de M. de Cambray dans sa *Réponse*.

11. Une difficulté si essentielle a été touchée dans la *Relation*[1], et on y a objecté à M. de Cambray l'addition faite aux Articles, du prétendu sacrifice absolu : ce prélat n'a rien répliqué à cet endroit dans sa *Réponse*, parce qu'en effet il n'a pu nier cette addition aux Articles.

Sur l'acquiescement de l'ame à sa condamnation.

12. Les Articles défendoient expressément à un directeur de laisser *acquiescer* une ame à son désespoir et à sa damnation apparente ; et leur ordonnoient au contraire « avec saint François de Sales, de l'assurer que Dieu ne l'abandonneroit pas[2]. » Non content de dissimuler un article si essentiel, M. de Cambray enseigne[3] qu'il n'est « pas question de dire à cette ame le dogme précis de la foi sur la bonté de Dieu qui nous veut sauver, ni de raisonner avec elle, parce qu'elle est incapable de tout raisonnement : » en conséquence de ce principe, il la fait tomber dans une persuasion et conviction invincible de sa réprobation, et lui permet d'acquiescer à sa juste condamnation de la part de Dieu[4] : toutes choses visiblement ajoutées aux Articles contre leur expresse disposition, pour favoriser madame Guyon et Molinos.

Explications de M. de Cambray détruites par les Articles d'Issy.

13. Il n'est pas question d'entrer ici dans toutes les explications de M. Cambray sur les convictions réfléchies, intimes, apparentes, etc.; mais seulement de lui demander si toutes ces choses étoient dans les Articles ; si les ajouter ce n'étoit rien ajouter aux Articles mêmes ; si c'étoit là les entendre, ou les dépraver : il n'a rien dit sur cette demande proposée dans la *Relation*[5] ; et jamais il n'y répondra qu'en s'enveloppant dans des équivoques ou dans de vagues discours.

Sur la contemplation, sur Jésus-Christ sur les personnes divines.

14. Les Articles avoient expliqué très-distinctement qu'en tout état la foi explicite aux attributs particuliers en Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et en Jésus-Christ Dieu et Homme, étoit nécessaire, et faisoit partie de la plus haute contemplation[6] : M. de Cambray n'ajoute à ces Articles l'exclusion des attributs particuliers absolus ou relatifs, et de Jésus-Christ présent par la foi en certains états; et ne réduit l'ame contemplative, quand elle agit par sa volonté, à l'être *abstrait et innominable*[7], que pour pallier

[1] *Relat.*, VIe sect., n. 21.— [2] Art. 31.— [3] *Max.*, p. 88, 90.— [4] *Ibid.*, p. 87, 90, 91.— [5] *Relat.*, VIe sect., n. 22.— [6] Art. 3, 24, 33.— [7] *Max. des SS.*, p. 167, 188, 189, 194-196.

la foi obscure, indistincte et générale de Molinos, de Malaval et de madame Guyon; et nos Articles n'avoient pas besoin de ces additions.

Sur la mortification.

15. Les Articles s'étoient expliqués à l'avantage de la mortification [1] : M. de Cambray n'y ajoute ces mots : « Les tentations ou les mortifications intérieures et extérieures sont entièrement inutiles [2], » que pour excuser madame Guyon, qui ne leur est pas favorable.

Sur les actes de propre effort : sur l'inaction et sur l'impulsion fanatique.

16. Pour détruire le fondement de la fanatique inaction du quiétisme, les Articles avoient défendu à tous les fidèles de s'attendre à des instincts et inspirations particulières de Dieu [3] : M. de Cambray ne fait que changer le langage, lorsqu'il exclut tous les actes de propre industrie et de propre travail [4], et introduit *la grace actuelle* comme faisant connoître aux ames parfaites en toutes occasions ce que Dieu veut d'elles [5].

Dernière remarque sur les Articles d'Issy.

17. Je pourrois marquer à M. de Cambray beaucoup d'autres contraventions aux Articles qu'il a souscrits : mais je ne veux plus en rapporter qu'une seule touchant les vertus, à cause qu'elle étoit touchée dans la *Relation* [6], et qu'il a tâché d'y satisfaire dans sa *Réponse* [7].

Sur les vertus.

18. J'avois demandé à M. de Cambray à quoi servoit à l'explication de nos Articles, ces propositions de ses *Maximes*, qu'on *n'aime plus les vertus comme vertus* [8], et les autres de cette nature si souvent rapportées dans cette dispute. « Nous n'avions rien dit d'approchant dans nos Articles, » comme portoit la *Relation :* ainsi « ce n'en étoit pas une explication plus étendue, comme M. de Cambray l'avoit promis : » mais une manifeste dépravation pour favoriser Molinos, qui avoit décrié les vertus dans ses propositions [9], et madame Guyon qui le suit.

Excuse de M. de Cambray.

19. Il ne sert de rien de répondre, comme fait M. de Cambray [10], que les passages de cette femme que j'ai tirés de sa *Vie* lui sont inconnus, puisqu'il n'a jamais lu sa *Vie*. Car outre qu'elle a avancé ailleurs [11] des propositions de même nature, il me suffit qu'il pa-

[1] Art. 18. — [2] *Max.*, p. 144, 145. — [3] Art. 11, 25, 26. — [4] *Max.*, p. 65, 117, 118, 150, 227. — [5] *Inst. past. de M. de Cambray*, n. 3, p. 7, 8; *Max.*, p. 34, 35, 186, etc. — [6] *Relat.*, IVe sect., n. 20. — [7] *Rép.*, p. 71, 72. — [8] *Max.*, p. 224-226, 253. — [9] *Actes cont. les Quiét.*, prop. 31, 35. — [10] *Rép.*, p. 72. — [11] *Moyen court.*, p. 36.

roisse qu'à inspirer le dégoût des vertus, sans même lire les livres de madame Guyon, M. de Cambray se trouve naturellement de même esprit qu'elle.

Vain recours à saint François de Sales.

20. Il en revient à s'autoriser de saint François de Sales, et il nous demande : « Est-il vrai ou non, que ce grand Saint ait dit qu'il se faut dépouiller d'un certain attachement aux vertus et à la perfection[1] ? » Qui doute qu'il ne se trouve des attachemens même vicieux aux vertus, lorsque par exemple, sans aller plus loin, on veut trop les rendre siennes et s'en glorifier soi-même? Mais ce n'étoit pas de cela qu'il s'agissoit. Nous savions bien que madame Guyon, après Molinos, aussi bien que M. de Cambray, abusoient de l'autorité de saint François de Sales, et en alléguoient des passages auxquels aussi j'avois répondu amplement. Il s'agissoit des Articles, et je demandois si nous y avions *mis quelque chose d'approchant* de ce qu'avoit dit M. de Cambray: qu'on n'aime point les vertus comme vertus, qu'on n'y pense pas, qu'on ne veut point être vertueux, etc. Au lieu de répondre sur les Articles dont il s'agissoit, se rejeter dans la question tant de fois vidée et épuisée de saint François de Sales, visiblement ce n'est pas répondre, mais éluder. J'ai donc eu raison de conclure qu'en effet il n'y avoit rien dans nos Articles qui obligeât M. de Cambray aux explications où l'estime des vertus fût diminuée, et qu'il n'y étoit entré que pour contenter madame Guyon et Molinos son auteur.

Conclusion.

21. Ainsi il paroît par les choses mêmes, que le livre, qui promettoit l'explication des Articles, étoit fait pour les éluder, sous prétexte d'en étendre les principes, et qu'il étoit fait par conséquent pour excuser madame Guyon, qui en étoit accablée. Joignez à cette raison que je tire des choses mêmes, celle que je tire des faits; celle que je tire, par exemple, de l'estime aveugle de la haute spiritualité de cette femme; celle que je tire de tous les efforts qu'on a faits et qu'on fait encore pour en soutenir, excuser, ou pallier les écrits : après cela qui pourra douter de l'intention de l'auteur, et que son sens dans les lieux obscurs ne doive être déterminé par cette vue?

[1] *Rép.*, p. 71.

22. Ceux qui en voudront savoir davantage sur le parallèle de Molinos, de madame Guyon et de M. de Cambray, peuvent lire le traité intitulé : *Quietismus redivivus,* où ce parallèle est démontré. Il me suffit ici de faire sentir qu'il ne s'agit pas de deux ou trois passages : il s'agit de tout le système, de tous les principes ; et de démontrer que c'est enfin tout le quiétisme que M. de Cambray veut excuser dans madame Guyon à titre d'exagération, d'équivoque et de langage mystique.

§ III. De l'état de la question.

1. On ne s'attend pas que j'aille ici traiter la question tant rebattue de la charité, et de la définition qu'on en donne communément dans l'Ecole ; j'ai épuisé la matière dans mes traités précédens. Il s'agit uniquement de savoir, si la bonne foi a dû permettre à M. de Cambray de supposer cinq cents fois dans sa *Réponse à la Relation* et dans ses autres écrits, que je suis contraire à l'Ecole, pendant que j'en défends *ex professo* les principes dans le *Summa doctrinæ*[1] ; dans deux écrits composés exprès sur ce sujet parmi les divers Mémoires[2] : dans la *Préface sur l'Instruction pastorale* de M. de Cambray[3] ; dans l'*Avertissement* qui la précède[4], ce que je confirme encore tout nouvellement dans le traité tout entier intitulé *Schola in tuto*[5], et dans le *Quietismus redivivus*[6], aux endroits particuliers cotés à la marge. S'il y a de la bonne foi à m'accuser de condamner l'Ecole

2. Après ces traités, où je soutiens expressément en françois et en latin, scolastiquement et en toute autre manière, la définition de l'Ecole, je dis que la bonne foi ne permettoit pas de supposer que je l'attaquasse. Pour la doctrine, je renvoie un sage lecteur aux endroits marqués à la marge, qui ne sont pas longs ; et s'il n'est pas convaincu de ma bonne foi, et dans le fond et dans la forme, supposé qu'il lise sérieusement et avec un amour sincère de la vérité, je lui conseille de n'ouvrir jamais aucun de mes livres. Suite.

[1] *Sum. doct.*, n. 8. — [2] IIe *Ecrit*, art. 5, 10, etc.; IVe *Ecrit*, art. 21 ; Ve *Ecrit*, art. 10, 11, 12. — [3] *Préf.*, n. 38 et suiv. — [4] *Avert.*, n. 8-10. — [5] *Sch. in tuto*, *sex primis quæst.* — [6] *Quiet. red.*, sect. v, cap. ii.

S'il s'agit de l'amour pur dans cette dispute, et si nous l'attaquons.

3. On voit par là clairement l'illusion qu'on voudroit faire à l'Eglise dans cette dispute, en mettant toujours devant soi le nom d'amour pur; comme si nous combattions cet amour : au lieu que l'amour pur que nous combattons n'est pas le véritable amour pur que toute l'Ecole reconnoît, mais un faux amour pur que M. de Cambray veut introduire.

Vrai amour pur de l'Ecole : faux amour pur de M. de Cambray.

4. L'amour pur que toute l'Ecole reconnoît, c'est l'amour justifiant; autrement l'amour de la charité toujours désintéressée par sa nature, comme saint Paul le décide, *non quærit quæ sua sunt*[1]. Cet amour pur est celui dont M. de Cambray a fait son quatrième degré, sans pourtant lui vouloir donner ce nom : c'est aussi celui que toute l'Ecole reconnoît, et que personne ne condamne, comme je l'ai remarqué cent et cent fois. L'amour pur que nous condamnons est celui dont l'Ecole ne parla jamais, et dont M. de Cambray compose son cinquième amour, où l'on ne retient que le nom de l'espérance et de son motif.

Vrai état de la question dans mes écrits précédens.

5. Nous avons souvent représenté en françois et en latin, quelquefois en très-peu de mots, mais toujours à fond, et en particulier dans les lieux marqués à la marge[2], qu'au-dessus de l'amour pur du quatrième degré où l'on ne cherche « son bonheur propre que comme un moyen qu'on rapporte à la fin dernière, qui est la gloire de Dieu[3], » il n'y avoit rien qu'un amour qui exclut la félicité, même comme subordonnée : c'est cet amour que j'attaque comme chimérique, comme dangereux, comme ruineux à l'espérance chrétienne. M. de Cambray, qui ne cesse d'alléguer l'Ecole, ne sauroit nous produire un seul théologien pour son amour du cinquième rang distingué de l'amour du quatrième. Il ne s'agit pas de tirer ici des conséquences qu'on lui conteste : il s'agit de nous nommer un théologien qui ait connu ce cinquième amour qu'il a distingué du quatrième, et qui fait tout le sujet de son livre : il ne l'a pas fait, il ne le fera jamais. Ainsi il donne le change quand il nous fait attaquer le vrai pur amour de l'Ecole, sous prétexte que nous rejetons le sien qui est faux.

[1] I *Cor.*, XIII, 5. — [2] IIe *Ecrit*, n. 17; IVe *Ecrit*, n. 21; Ve *Ecrit*, n. 11, et *Quiet. rediv.*, *Admonit. præv.*, n. 5; *Quæstiunc.*, n. 1, etc. — [3] *Max. des S.*, n. 9.

6. Sans entrer ici dans le fond, il me suffit de montrer qu'il change visiblement tout l'état de la question, puisqu'il dit « que M. de Meaux met encore le quiétisme dans la définition de la charité reconnue de toutes les écoles [1]. » La source du quiétisme n'est pas la définition de la charité qui constitue son quatrième degré, que je reconnois avec lui : mais la source du quiétisme est dans son cinquième degré, que ni l'Ecole, ni moi, ni aucun auteur ne connoissent. Ainsi il nous impute en termes formels tout le contraire de ce que nous disons, pour se donner à l'Eglise comme le seul défenseur du pur amour qui n'est point attaqué.

Fausses imputations que me fait M. de Cambray dans sa *Réponse*.

7. Le pur amour qu'il établit a des suites affreuses, puisqu'il prépare la voie à des désirs généraux des volontés connues et inconnues de Dieu; à l'indifférence du salut; au sacrifice absolu; aux convictions invincibles; aux acquiescemens simples à sa juste condamnation; à l'abandon absolu de l'ame, jusqu'à ne se laisser aucune ressource; à la séparation de ses deux parties, pour faire compatir ensemble l'espérance et le désespoir. Ainsi quand M. de Cambray répond sans cesse que son amour pur n'est qu'abstractif, il abuse manifestement de la foi publique, et d'une distinction qui est bonne, mais mal appliquée.

Suites affreuses du faux pur amour de M. de Cambray.

8. Son amour pur est exclusif en deux manières : en premier lieu, parce qu'il exclut le motif de l'espérance dans l'ame parfaite; ce qui se démontre en ce que tout son progrès aboutit enfin au sacrifice absolu du salut et à un vrai désespoir.

Que l'amour pur de M. de Cambray est exclusif du motif de l'espérance dans l'état parfait.

9. Il est exclusif d'une autre manière, en tant qu'il exclut de l'acte de charité le désir de la jouissance, où consiste la perfection de l'amour causé par la claire vue; ce qui contraint à séparer de l'amour pur le désir d'aimer parfaitement à jamais : comme qui diroit que pour aimer purement, il faut cesser de désirer d'aimer purement : ce qui est le comble de l'illusion et de l'erreur.

Le désir de la jouissance exclu du faux acte d'amour pur.

18. Pour déraciner à fond une illusion si absurde et si dangereuse, il faut absolument déterminer que la charité, outre le motif primitif et principal de la gloire de Dieu considéré en lui-même, a pour motif second et moins principal, et qui se rapporte à l'autre, Dieu comme communicable et comme communiqué à sa

Principe contraire à l'amour pur de M. de Cambray.

[1] *Rép.*, p. 41.

créature : mais pour être le motif second et moins principal, il ne s'ensuit pas qu'il soit séparable ; de sorte que le dénouement de toute la difficulté est que l'Ecole, comme je l'ai dit [1], a bien ordonné et arrangé, mais non jamais séparé les motifs d'aimer.

Démonstration par la parole de Dieu.

11. La parole de Dieu y est expresse : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu [2] : » *le Seigneur :* il est excellent et parfait dans sa nature : *votre Dieu :* il est communicatif : il vous ordonne de l'aimer, « afin que vous soyez heureux : *ut benè sit tibi :* parce qu'il vous est uni : *patribus tuis conglutinatus est Dominus :* aimez donc le Seigneur votre Dieu : *ama ergò Dominum Deum tuum.* » Voilà les motifs unis et inséparables exprimés dans le précepte : l'Ecole vient là-dessus, et arrange ces motifs sans les séparer : le premier et le spécifique, comme elle parle, est l'excellence de Dieu considéré en lui-même : le second et moins principal, mais néanmoins inséparable dans le précepte même, est qu'il *est nôtre*, ce qui emporte qu'il est communicatif : la charité regardée dans son motif *primitif et spécifique* est indépendante de ce motif ; l'Ecole le dit, et on l'en peut croire sans péril : la charité est indépendante de la vue de Dieu communicatif, comme d'un motif second et moins principal, excitatif et augmentatif, mais néanmoins inséparable du premier ; l'Ecole ne le dit pas, et il n'étoit pas permis à M. de Cambray de l'avancer.

A pensé à prise.

12. Ainsi quand il me reproche à toutes les pages [3] « que je mets la source du quiétisme dans l'amour indépendant de la béatitude, et de Dieu communicatif et communiqué, il m'impose, comme on vient de voir, puisque je ne fais que rejeter un mauvais sens que je démontre contraire à toute l'Ecole.

Preuve de ses sentimens par M. de Cambray même.

13. Telle est la doctrine que nous soutenons contre Molinos, contre Malaval, contre madame Guyon, contre M. de Cambray qui est venu le dernier de tous leur prêter toutes ses plus belles couleurs. J'ai montré [4] qu'il est lui-même demeuré d'accord que je distinguois les objets de la charité « premiers et seconds, et que j'établis l'excellence de la nature divine mise en elle-même comme l'objet primitif et spécifique de la charité [5], » qui est le

[1] *Rép. à quatre Lett.*, n. 14. — [2] *Deut.*, VI, X, XI. — [3] *Rép.*, p. 6, 157, etc. — *Rép. à quatre Lett.*, n. 16. — [5] IIIe *Lett. à M. de Meaux*, p. 5-8, etc.

ut de l'Ecole : tout ce que dit ce prélat pour obscurcir mon sentiment appartient au fond, et n'empêche pas qu'il ne soit constant dans le fait, de son propre aveu, que l'autorité de l'Ecole est entière dans tous mes écrits.

Autre fausse imputation.

14. Quand donc il me dit ailleurs[1] : « Il est visible que vous n'admettez le motif secondaire de la charité que pour apaiser l'Ecole par cette mitigation apparente, » il me donne un dessein indigne d'un théologien : mais en même temps il oublie que j'ai pris ces termes et cette doctrine des deux princes de l'Ecole, saint Thomas et Scot, comme je l'ai démontré ailleurs[2].

15. Et quand ce même prélat veut qu'on croie sur sa parole et sans preuve, *que j'ai voulu condamner l'amour désintéressé*[3], dans la défense duquel expressément je fais concourir tous les docteurs scolastiques, comme il paroît par tous les endroits qu'on vient de citer, la bonne foi lui devoit avoir imposé silence.

Vains discours et fait mal posé.

16. Lorsqu'il met en fait cet article : « L'Ecole, qu'on m'opposoit sans cesse, s'est tournée contre M. de Meaux sur la charité[4] : » on diroit qu'il a obtenu contre moi le décret du moins de quelque fameuse Université ; mais cela n'est pas, et il a tenté vainement de soulever les plus célèbres.

Offre de M. de Cambray.

17. Il me fait pourtant ailleurs[5] une belle offre et c'est d'assembler l'Ecole, pour lui faire dire ce qu'elle a cru depuis cinq cents ans. Que prétend-il ? quoi ? de mettre ensemble toutes les écoles, ou d'en consulter quelques-unes sur une matière qui va être jugée par le Pape ? C'est ce qu'il demande ; et il ne cesse de nous proposer quelque nouveau procédé. Il a fait ce qu'il a pu pour émouvoir les Universités : il les a sérieusement averties de prendre garde à un prélat qui par de secrètes machinations avoit entrepris de détruire leurs communes notions[6] : » il a tâché d'exciter l'Eglise romaine : « Voilà, dit-il[7], mes sentimens sur la charité ; voilà ce qui mérite d'être examiné de bien près par l'Eglise romaine, et ce que je suppose que M. de Meaux lui soumet aussi absolument que je lui ai soumis mon livre : c'est là-

[1] IIIe *Lett. pour servir de rép.*, etc., p. 35. — [2] *Schola in tut.*, q. IV, n. 82, 83, etc. — [3] *Rép.*, p. 39. — [4] *Ibid.*, p. 161. — [5] IIIe *Lett. pour servir de rép.*, etc., p. 27. — [6] *Resp. ad Sum.*, p. 5. — [7] *Rép.*, p. 109.

dessus, dit-il ailleurs [1], que nous pouvons demander au Pape un prompt jugement : c'est là-dessus que M. de Meaux doit être aussi soumis que moi : c'est cette soumission qu'il devoit avoir promise il y a déjà longtemps, par rapport à toutes les opinions singulières que j'ai recueillies de son premier livre : » c'est celui sur les *Etats d'Oraison*. Vain artifice pour introduire une nouvelle question, et faire donner des examinateurs à mon livre comme au sien. Mais il crie en vain : rien ne s'émeut : ma foi, qui n'est suspecte en aucun endroit, ne demande point de déclaration particulière de ma soumission ; c'est que je m'attache au chemin battu par nos pères : je ne veux point donner un spectacle au monde ami de la nouveauté, ni étaler de l'esprit, en montrant qu'on peut tout défendre. On a vu ailleurs [2] ce qui s'est passé sur mon livre : et les récriminations de M. de Cambray n'ont eu d'autre effet que de faire voir d'inutiles tentatives pour embrouiller une affaire toute en état.

Déclaration à M. de Cambray.

18. Nous déclarons donc à M. l'archevêque de Cambray qu'on ne lui fera jamais de procès sur des opinions d'Ecole : tous les passages qu'il cite de moi au préjudice d'une déclaration si expresse, sont tronqués ou pris manifestement à contre-sens : je ne puis pas entreprendre ici cette discussion déjà faite ; que le lecteur en fasse l'épreuve : il verra qu'on m'impose partout, et que les passages contre lesquels M. de Cambray se récrie le plus, sont justement ceux où son tort est plus sensible.

Vain argument de M. de Cambray tiré de mes disputes de Sorbonne.

19. Il fait connoître que ma foi sur la charité lui étoit suspecte il y avoit déjà longtemps, et dès le commencement qu'il me mit en main l'affaire de madame Guyon. « Je n'ignorois pas, dit-il, son opinion sur la charité, qu'il avoit déjà publiée avec beaucoup de vivacité dans les thèses où il présidoit. » Malheureuse vivacité, s'il en reste encore à mon âge, qui m'attire tant de reproches de M. l'archevêque de Cambray ! Il faudroit pourtant marquer les excès où elle m'auroit emporté. Mais quoi ! mes disputes de Sorbonne seront une preuve contre moi ; et si selon la coutume pour exercer un habile répondant, je m'avise de lui proposer avec force quelque argument contre de saines doctrines [3]

[1] *Rép.*, p. 169. — [2] *Relat.*, VIe sect., n. 7. — [3] *Rép.*, p. 24.

M. de Cambray m'en fera un crime? C'est ce qu'on présume quand on se voit en état de faire valoir par son éloquence jusqu'aux moindres choses.

20. Si je suis suspect sur la charité par mes argumens de Sorbonne, d'autre part je suis outré sur cette matière dans les *thèmes que je donnois à Monseigneur le Dauphin*[1]. C'étoit en abrégé l'*Histoire de France :* M. de Cambray n'y trouvoit rien à reprendre, puisque cette *Histoire* abrégée a fait partie des leçons de Monseigneur le duc de Bourgogne, et souvent on m'a fait l'honneur de m'admettre à cette lecture. Voici maintenant ce qu'on y trouve : c'est que j'y ai rapporté l'*Instruction de saint Louis à sa fille Isabelle*, où il lui disoit : « Ayez toujours intention de faire purement la volonté de Dieu par amour, quand vous n'attendriez ni punition ni récompense. » Qu'y a-t-il de nouveau dans ces paroles? Ce sont là de ces suppositions impossibles qu'on trouve dans tous les livres : la question est si en les faisant on peut s'empêcher de nourrir secrètement dans son cœur le chaste amour de la récompense, qui est Dieu même : et si cette récompense, au lieu d'affoiblir le pur amour, n'est pas un moyen de l'enflammer, de l'accroître, de le purifier davantage, n'est-ce pas amuser le monde que de tirer un avantage particulier des paroles dont tout le monde est d'accord? J'en dis autant de cette femme tant louée par saint Louis, « qui vouloit brûler le paradis, et éteindre l'enfer, afin qu'on ne servît Dieu que par le seul amour. » Quoi? le paradis qu'elle vouloit brûler, étoit-ce l'amour éternel causé par la vision de la beauté infinie et par la parfaite jouissance du bien véritable? Vouloit-elle éteindre dans l'enfer la peine d'être privé de Dieu; et son dessein étoit-il de rendre les hommes insensibles et indifférens à cette privation? S'ils n'y sont pas insensibles, ils sont donc sensibles au désir de cet amour éternel qui rend les hommes bienheureux. Si l'on dit que le désir de cet amour, au lieu d'enflammer l'amour pur, l'affoiblit et le dégrade, ou qu'on le puisse séparer de l'amour de Dieu, on confond toutes les idées et de la raison et de la foi. Je n'en veux pas davantage, et avec cette seule vérité toutes les excla-

Autre argument tiré de mes thèmes.

[1] IIIe *Lett. de M. de Cambray pour servir de rép. à celle de M. de Meaux*, p. 49.

mations de M. l'archevêque de Cambray tombent dans le froid.

Etranges paroles de M. l'archevêque de Cambray sur ces thèmes.

21. Je suis étonné de ces paroles : « Pour moi je n'ai jamais proposé ce pur amour à Monseigneur le duc de Bourgogne[1] : » par où il achève de nous montrer qu'il n'y a rien de sérieux dans ses discours : car en premier lieu comment peut-il dire qu'il n'a jamais proposé cet amour à Monseigneur le duc de Bourgogne? N'étoit-ce pas lui en parler assez, que de lui faire lire avec attention et approbation cet abrégé de l'histoire, qui avoit fait le sujet des thèmes de Monseigneur le Dauphin? En second lieu quelle finesse trouve-t-il à n'avoir jamais parlé d'un tel amour au grand prince qu'il instruisoit? où étoit l'inconvénient de lui faire lire les sentimens de saint Louis? Ne sont-ils pas en effet, comme il remarque lui-même que je l'ai dit dans cet abrégé, un héritage que ce saint roi a laissé à ses descendans, plus précieux que la couronne de France? Pourquoi priver de cet héritage Monseigneur le duc de Bourgogne si capable de le recueillir? En troisième lieu, ce pur amour, que saint Louis enseignoit à ses enfans, est-il d'une autre nature que celui que toute l'Ecole attache à la charité toujours désintéressée selon saint Paul? En quatrième lieu, il montre donc que sous le nom de pur amour il entendoit son pur amour du cinquième rang : c'est celui-là que j'accuse d'être la source du quiétisme; et nous devons louer Dieu s'il ne l'a jamais enseigné à Monseigneur le duc de Bourgogne, puisqu'il n'a jamais dû ni le défendre lui-même, ni l'enseigner à personne; n'y ayant rien de plus indigne de la théologie chrétienne que d'établir un pur amour qu'on n'ose proposer aux enfans de Dieu, ni même en entretenir un âge innocent.

Dernière conclusion contre le pur amour de M. de Cambray.

22. C'est néanmoins pour ce pur amour que combat M. de Cambray : il combat pour un pur amour, qui non-seulement est inaccessible aux saintes ames, mais encore les trouble et les scandalise[2]. Nous lui laissons ce pur amour, puisqu'il veut mettre sa gloire à le défendre, et nous soutiendrons celui qu'on enseigne aux chrétiens depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la vieillesse la plus avancée.

[1] *Rép.*, p. 50. — [2] *Max. des SS.*, p. 34, 35.

RÉPONSE

D'UN THÉOLOGIEN

A LA

PREMIÈRE LETTRE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY

A M. L'ÉVÊQUE DE CHARTRES.

MONSEIGNEUR,

Je ne sais si vous êtes informé de l'étonnement du public sur vos *Lettres à M. l'évêque de Chartres,* principalement sur la première. Si je révélois tous les sujets de cette surprise, je composerois un volume plutôt qu'une lettre; mais après qu'on a beaucoup écrit sur une matière, il faut se réduire à ce qui emporte le plus clairement la décision, et je le mets dans ces trois chefs, dont je ferai trois questions, que je prends la liberté de vous adresser à vous-même. La première, si vous avez bien prouvé les altérations de votre texte, que vous reprochez à ce prélat. La seconde, si le sens nouveau que vous donnez au concile de Trente est soutenable. La troisième, si votre première *Explication* adressée au même prélat, étoit la vraie explication de votre pensée, ou un simple argument *ad hominem,* une simple complaisance pour M. de Chartres, comme vous le dites à présent, sans en avoir jamais donné la moindre marque. Ces trois questions feront connoître beaucoup de choses essentielles, non-seulement sur le fond de votre doctrine, mais encore sur la manière dont vous procédez dans cette affaire; et c'est à moi à les proposer d'une manière sensible.

PREMIÈRE QUESTION.

Sur l'altération du texte imputée à M. l'Evêque de Chartres.

I. Altération imputée à M. de Chartres.

Le premier sujet de vos plaintes regarde l'altération de votre texte imputée à M. de Chartres : « En voici, dites-vous, un exemple des plus sensibles[1] : » s'il est sensible, on pourra juger des autres par celui-ci. Vous dites qu'on vous impose, quand on vous fait dire « qu'il faut que les ames d'un certain état ne se servent plus, dans leurs tentations, du remède de la mortification intérieure et extérieure, ni des actes de crainte, ni de toutes les pratiques de l'amour par lesquelles elles se sont sanctifiées[2]. » Vous trouvez tout le contraire dans l'endroit qu'on cite des *Maximes des Saints,* où vous parlez en cette sorte : « Il est capital de supposer d'abord que les tentations d'une ame ne sont que tentations communes, dont le remède est la mortification intérieure et extérieure avec tous les actes de crainte et toutes les pratiques de l'amour intéressé[3]. » Par là vous prouvez très-bien en effet, que *les tentations communes* et les états ordinaires sont guéris par ces remèdes ; mais vous oubliez ce qui suit immédiatement après : « Il faut être ferme pour n'admettre rien au delà, sans une entière conviction que ces remèdes sont absolument inutiles[4]. » Ce sont les paroles que M. de Chartres vous objecte ; et ainsi manifestement ce prélat a trouvé l'état où vous dites, non pas seulement « que les ames ne se servent plus dans leurs tentations de la mortification intérieure et extérieure, ni des actes de crainte, ni de toutes les pratiques de l'amour intéressé : » mais encore où l'on est « entièrement convaincu que ces remèdes leur sont absolument inutiles. » De cette sorte l'altération est toute entière de votre côté, puisque c'est vous seul qui supprimez dans votre texte ces paroles que M. de Chartres tourne contre vous.

Quelque outrées que soient vos paroles, vous ne manquez jamais d'excuses : mais celle-ci est bien légère : « Il est vrai seu

[1] 1re *Lettre à M. de Chartres,* p. 9. — [2] *Lettre past. de M. de Chartres,* p. 106. — [3] *Max.,* p. 144. — [4] *Ibid.,* p. 144, 145.

lement, dites-vous, que je remarque dans la page suivante le cas singulier de l'extrémité des épreuves, où il arrive que ces remèdes sont absolument inutiles pour apaiser la tentation[1]; » mais c'est vous encore ici qui altérez votre texte. Vous vous faites dire seulement que ces remèdes sont inutiles « à la tentation, comme s'il s'agissoit seulement d'un genre particulier *de tentation*, où les ames ne doivent plus se servir de ces remèdes. » Mais outre que c'est toujours une erreur pernicieuse à la piété, de reconnoître une tentation quelle qu'elle soit, et en quelque état que ce soit, où la mortification intérieure et extérieure soient absolument inutiles ; la suite de votre discours fait voir l'inutilité de ces remèdes à la tentation de cet état indéfiniment, puisque vous ajoutez aussitôt après qu'il ne faut pour apaiser *la tentation*, que le seul exercice du pur amour, qui est l'exercice de l'état[2].

Aussi est-ce en parlant des ames de cet état, que vous dites indéfiniment « qu'elles ne sont mises en paix au milieu de leurs tentations, par aucuns des remèdes ordinaires, qui sont les motifs d'un amour intéressé, du moins pendant qu'elles sont dans la grace du pur amour[3]. » Ainsi vous parlez toujours indéfiniment des tentations de l'état. Vous continuez : « Il n'y a que la fidèle coopération à la grace de ce pur amour qui calme leurs tentations, » encore indéfiniment : « Et c'est par là, ajoutez-vous, qu'on peut distinguer leurs épreuves des épreuves communes. » Il s'agit donc de l'état auquel appartiennent ces épreuves extraordinaires. Et vous concluez en cette sorte : « Les ames qui ne sont pas dans cet état, à qui appartiennent ces épreuves, tomberont infailliblement dans des excès terribles, si on veut contre leur besoin les tenir dans des actes simples du pur amour ; et celles qui ont le véritable attrait du pur amour, ne seront jamais mises en paix par les pratiques ordinaires de l'amour intéressé. » Voilà donc toujours deux états marqués, dans l'un desquels les actes simples du pur amour ne font que du mal ; et dans l'autre aussi, les pratiques ordinaires de l'amour intéressé, parmi lesquelles

[1] *Lettre à M. de Chartres*, p. 10, 11. — [2] IIe *Lettre à M. de Chartres*, p. 11 ; *Max.*, p. 145. — [3] *Ibid.*, p. 147.

vous comprenez la mortification intérieure et extérieure, sont inutiles.

C'est aussi sans fondement que vous distinguez un genre particulier de tentation où la mortification intérieure et extérieure soient *absolument inutiles*. C'est de la plus forte de toutes les tentations et de laquelle le démon même, dont les Apôtres n'avoient pu venir à bout, étoit la figure, que Jésus-Christ a parlé, quand il a dit que ce démon *ne peut être chassé que par l'oraison et par le jeûne*[1]. Mais qu'il y ait des tentations où le jeûne sous lequel Jésus-Christ a compris la mortification extérieure, et l'oraison sous laquelle l'intérieure est renfermée, *fussent absolument inutiles*, c'est ce que ce Maître céleste ne nous a jamais enseigné, et il n'y a que de faux mystiques qui soient *entièrement convaincus* de cette inutilité. Au lieu donc de reprocher à M. de Chartres qu'il altéroit votre texte, en y trouvant des tentations où la mortification intérieure et extérieure fussent *absolument inutiles*, vous lui deviez avouer le tort que vous avez eu de l'établir.

Que vous sert en effet, d'avoir reconnu la nécessité de la mortification intérieure et extérieure dans « les tentations communes, que vous appelez *des commençans*[2], » puisque vous ne parlez ainsi que pour en venir aux états où, par une *entière conviction*, on les croit absolument inutiles? Vous ne laissez donc « qu'aux commençans la mortification intérieure et extérieure, non plus que les pratiques de l'amour intéressé[3]. » Il est réservé aux ames éminentes de repousser d'une autre manière les tentations de leur état, qui enferment celle du désespoir; et ce moyen de les repousser, c'est d'y succomber en *acquiesçant*, comme vous le dites ailleurs, « à sa juste condamnation de la part de Dieu : ce qui d'ordinaire sert à la mettre en paix, et à calmer la tentation qui n'est destinée qu'à cet effet[4], » où vous mettez *la purification de l'amour*. Voilà, Monseigneur, tout le corps de votre doctrine sur les tentations de l'état parfait. Et M. de Chartres, en vous faisant dire que vous en avez exclu la mortification intérieure, et le reste, loin d'altérer votre texte, comme vous l'en accusez, non-seulement n'a fait que transcrire vos propres paroles, mais en-

[1] *Matth*, XVII, 20. — [2] *Max.*, p. 75. — [3] *Ibid.*, p. 144. — [4] *Ibid.*, p, 91, 92.

core n'a fait que suivre tout l'enchaînement de vos principes.

Telles sont ces altérations, dont vous nous aviez promis *un exemple des plus sensibles*. Il vous échappe des mains, et ce qui devoit être le plus clair pour votre dessein se tourne en preuve contre vous.

II. Autre altération imputée à M. de Chartres.

Vous ne vous plaignez pas avec moins de force d'une autre altération de M. de Chartres : et vous l'accusez d'avoir deux fois ajouté à votre texte le terme de *surnaturel* qui n'y étoit pas, et *qu'on n'en sauroit tirer*. C'est un fait qui ne demande qu'une simple lecture, et je ne prétends aussi que conférer vos paroles avec celles de M. de Chartres que vous y avez insérées. Vous parlez ainsi à ce prélat[1] : « Pour me rendre ridicule à moi-même, vous rapportez cette proposition de mon livre : *Cet amour d'espérance est nommé tel, parce que le motif d'intérêt propre y est encore dominant*[2]. Après quoi vous dites : *Changez cette proposition, selon le sens de l'amour naturel il faut l'exprimer ainsi. Cet amour* (surnaturel) *d'espérance est nommé tel, parce que le principe intérieur de l'amour naturel de la béatitude pour vous-même y est encore dominant.* Vous ajoutez : *Et à la place de celle-ci : Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir nulle espérance pour son intérêt propre, même éternel*[3]. Il faudroit dire : *Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir nulle espérance* (surnaturelle) *pour son affection naturelle de béatitude, même éternelle. M. de Cambray pourroit-il porter la honte de telles propositions?* » Après avoir rapporté ces paroles de M. de Chartres, vous vous élevez contre lui en cette sorte : « Non, Monseigneur, je ne mérite point de porter cette honte : retranchez ce que vous ajoutez sans le pouvoir tirer de mon texte, et toutes ces contradictions ridicules s'évanouiront. Vous ajoutez au terme d'*amour, d'espérance,* le terme de *surnaturel.* Vous ajoutez à celui d'*espérance* celui de *surnaturelle;* en ajoutant ainsi dans un texte sans se gêner, il n'y a rien dont on ne vienne facilement à bout. » Voilà votre plainte dans toute son étendue, et du moins vous ne direz pas qu'on l'ait

[1] Ire *Lett.*, p. 53; *Lett. past. de M. de Chartres*, p. 31, 32. — [2] *Max.*, p. 5. — [3] *Ibid.*, p. 73.

affoiblie. Sans entrer dans le fond de la matière, ici où il ne s'agit que de l'altération de votre texte, elle consiste à y ajouter à votre amour du troisième degré, que vous nommez l'*amour d'espérance* [1], le terme de *surnaturel*, qui non-seulement n'y est pas, mais encore *n'en peut être tiré*, selon vous. Mais, Monseigneur, vous ne songez pas que c'est vous-même qui ajoutez ce terme. C'est vous, dis-je, qui citant dans votre *Instruction pastorale* le passage où vous vous plaignez que M. de Chartres ajoute le terme de *surnaturel*, l'y avez vous-même ajouté. Reconnoissez vos paroles : « La foi nous enseigne, dites-vous, que l'espérance est une vertu surnaturelle [2]. » Quand donc on a ajouté le terme de *surnaturel* à celui de l'espérance, on n'a fait que développer ce qu'il contient nécessairement selon vous-même. Poursuivons : « L'amour de Dieu, continuez-vous, qu'on nomme d'espérance, est un amour véritablement surnaturel ; » et un peu après : « J'ai fait deux divers degrés avec des définitions différentes de l'amour naturel de pure concupiscence, et de celui de l'espérance chrétienne qui est surnaturel [3] ; » de cette sorte que l'amour que vous appelez surnaturel, c'est manifestement l'amour d'espérance : amour dont vous faites un degré à part, distingué de celui du second degré, que vous appelez *l'amour naturel de pure concupiscence*. C'est, encore un coup, de cet amour d'espérance et du troisième degré ; c'est, dis-je, de cet amour que vous avez dit en termes formels deux et trois fois, qu'il étoit surnaturel : étrange combat de vous-même avec vous-même ! c'est vous qui appelez cet amour d'espérance *surnaturel*. C'est vous-même qui reprochez à M. de Chartres de lui donner le même nom : qu'est-ce qui vous fait ainsi méconnoître et désavouer vos propres discours ? est-ce oubli ? est-ce le plaisir de vous plaindre, ou le désir d'abattre un adversaire, ou le peu de suite de votre système ? Quoi qu'il en soit, vous insultez à M. de Chartres, comme s'il avoit un tort extrême : vous l'accusez d'ajouter *sans se gêner* [4], ce qu'il lui plaît à votre texte, et de donner par ce moyen *une affection naturelle* pour motif aux vertus surnaturelles. Enfin vous lui demandez « Permettriez-vous à un autre d'ajouter à ce que vous avez écrit

[1] *Max.*, p. 5. — [2] *Instr. past.*, n. 2, p. 5. — [3] *Ibid.*, p. 6. — [4] IIe *Lett.*, p. 5.

pour vous faire dire les impiétés et les extravagances que vous avez le plus en horreur ? » On ne peut pas faire à un prélat des reproches plus amers. Il se trouve cependant que ce qu'il avance est pris de vous-même. L'impiété et l'extravagance qui vous font horreur, sont contenues dans vos propres paroles. Et si c'est vous faire dire une impiété que de vous faire appeler *surnaturelle* l'espérance dont vous parlez dans vos *Maximes*, la piété sera donc de l'appeler *naturelle :* ce qui est contraire à toute sorte de langage théologique ; et, comme on a vu, au vôtre même..

On pourroit avec la même facilité, faire encore retomber sur vous les autres altérations dont vous accusez M. de Chartres. Mais nous avons à traiter des matières plus importantes, et il me suffit qu'on puisse juger par les deux exemples d'altération que vous croyez les plus manifestes, de la foiblesse de tous les autres.

DEUXIÈME QUESTION.

Sur le concile de Trente.

On ne sait, Monseigneur, où vous avez pris l'explication de ce décret du concile de Trente : « Il est constant que c'est contredire la foi orthodoxe que de soutenir que les justes pèchent dans toutes leurs œuvres, si outre le désir principal que Dieu soit glorifié, ils envisagent la récompense éternelle pour exciter leur paresse, et pour s'encourager à courir dans la carrière, puisqu'il est écrit : *J'ai incliné mon cœur à accomplir vos justices, à cause de la récompense ;* et que l'Apôtre dit de Moïse *qu'il regardoit à la récompense* [1]. » I. On rapporte le décret dont il s'agit.

Pour prendre une première notion du dessein de tout le décret, il faut supposer avec vous-même [2], comme avec tous les théologiens, qu'il est dressé contre Luther et les protestans, qui nioient la bonté et l'honnêteté de l'acte d'espérance, en tant qu'il avoit en vue la récompense éternelle.

Il y a deux parties dans ce décret, dont l'une est la condamnation de l'erreur des protestans, et l'autre en enferme la réfuta-

[1] Sess. VI, c. II. — [2] *Max.*, p. 19.

tion par deux exemples tirés de l'Ecriture, celui de David et celui de Moïse.

II. Explication nouvelle réfutée.

Monsieur de Chartres vous presse vivement par ces deux parties du décret [1], et vous tâchez de les éluder d'une manière qui n'a point d'exemple, en répondant de cette sorte : « Il m'a paru que le concile ne vouloit point parler de l'espérance, vertu théologale commandée, puisqu'il se contentoit de dire de la chose dont il parloit, qu'elle n'étoit pas un péché, et qu'il vouloit parler seulement de la mercénarité jointe dans l'ame imparfaite avec cette vertu surnaturelle. »

Permettez qu'on vous demande, Monseigneur, où vous avez pris cette explication. Est-ce dans les termes du concile ? On voit bien que non, puisqu'il n'y est fait nulle mention de cette *imparfaite mercénarité,* que vous dites qu'il a eue en vue. Que si vous dites qu'elle y doit être sous-entendue contre la suite des paroles, on vous fera avec respect une autre demande, si parmi tant d'auteurs qui ont cité ce décret vous en pouvez trouver un seul qui ait indiqué ce sens. Non-seulement vous n'en rapportez aucun qui vous favorise : mais il n'y en a aucun qui ait traité de cette matière qui ne vous soit contraire ouvertement.

Tout ce qu'il y a de controversistes, et pour parler plus généralement, tout ce qu'il y a de théologiens, en traitant de la bonté et honnêteté de l'acte d'espérance chrétienne, demandent contre les protestans, si c'est pécher que de servir Dieu dans la vue de l'éternelle récompense, et ils répondent unanimement que le contraire est expressément défini par le concile de Trente.

Le cardinal Bellarmin, en examinant cette question, après avoir proposé le sentiment de Calvin, dit que le concile de Trente a décidé le contraire : *Contrariam doctrinam tradit concilium Tridentinum :* c'est-à-dire, comme il l'explique, qu'il a décidé qu'on doit agir, « premièrement pour la gloire de Dieu, et secondement aussi en vue de la récompense de la félicité éternelle [2], » qui est l'abrégé des paroles du décret dont il s'agit.

Estius en proposant la même question : S'il est permis de ser-

[1] *Lett. past. de M. de Chartres,* p. 44-46. — [2] Tom. II, *de Justific.,* lib. V, cap. VIII.

r Dieu en vue de la récompense éternelle, conclut à l'affirma-
ve[1]; et la prouve par l'autorité du concile de Trente, *session* VI,
apitre XI, et *Canon* 31.

Vous citez souvent Sylvius, et vous paroissez déférer à ses sen-
nens. Vous y trouverez la même conclusion[2], en y ajoutant
l'elle est de foi par la parole de Dieu écrite et non écrite, et en
rticulier par la décision expresse du concile de Trente au cha-
tre en question et au canon 31.

Tout cela se dit par ces auteurs, en vue d'établir la bonté et
onnêteté de l'acte de l'espérance, vertu théologale, où l'on dé-
re la récompense éternelle.

Suarez, dans le Traité de cette vertu, demande : « Si c'est un
te honnête de l'espérance, que d'agir en vue de la récompense
rnelle? *Utrùm operari intuitu æternæ retributionis, sit actus
ei honestus?* et il répond en cette sorte : « *Lutherani damnant
tum illum tanquam omninò malum : primò quia non licet illam
em ponere in operibus et meritis. Secundò, quia quod non pro-
dit ex puro amore, ordinat Deum ad nos, quod est inordina-
m. Nihilominùs dico : Operari propter retributionem æternam,
r se bonum est et honestum.* C'est-à-dire, les luthériens con-
mnent cet acte comme tout à fait mauvais; premièrement,
rce qu'il n'est pas permis de mettre cette espérance dans les
uvres et dans les mérites; et secondement, parce que ce qui ne
ocède pas du pur amour rapporte Dieu à nous : *ordinat Deum
l nos;* ce qui est désordonné[3]. » Voilà donc les luthériens fondés
r le pur amour, aussi mal à propos que les quiétistes, quoique
r un autre tour : et voici la résolution de Suarez sur cette diffi-
lté : « Je dis néanmoins qu'il est bon et honnête de soi d'agir
our la récompense éternelle : » à quoi il ajoute *que cette propo-
ition,* où il s'agit, comme on voit, de l'acte de l'espérance chré-
ienne, *est de foi,* à cause qu'elle *est définie dans le concile de
Trente,* session VI, chapitre XI, et canon 31.

En un mot, sans perdre le temps à nommer les théologiens l'un
après l'autre, on met en fait qu'il n'y en a point, depuis le con-

[1] Dist. I, III, p. 3. — [2] II II, quæst. 27, 3, p. 170. — [3] *De spe,* disp. I, sect. V, n. 1.

cile de Trente, qui bien éloigné de votre interprétation, n'ait su positivement le contraire, que les paroles de ce saint concile p sentent seules à l'esprit.

Après cela on s'étonne des paroles de votre *Lettre :* « Sup sons que je me sois trompé dans cette explication du concile que je l'aie mal cité ; c'est un fait qui n'importe rien au dogme Quoi ! Monseigneur ; une explication que vous donnez seul, vous avez contre vous tous les docteurs, où vous n'en sau citer un seul pour vous, n'importe rien au dogme ? une expli tion d'un décret de foi contraire à l'intention de toute l'Egl sera un fait indifférent ? où en est la foi, si on laisse passer ce maxime ?

Mais vous apportez une raison : « C'est, dites-vous, que si concile avoit parlé de l'espérance, vertu théologale, il ne se ser pas contenté de dire qu'elle n'étoit pas un péché [2] : » donc, co cluez-vous, il vouloit parler d'une autre chose et de l'*imparfa mercénarité.* Quoi ! dans une affaire de dogme où vous ajout au concile un terme qui n'y fut jamais, pour toute preuve et préjudice du consentement exprès et unanime de tous les docteu vous alléguez un raisonnement pris dans votre esprit ? Est-ainsi que vous traitez la théologie ? Mais encore, combien foible ce raisonnement ? Le concile dit seulement que l'action do il parle *n'est pas un péché ;* donc il ne parle pas de l'espéran vertu théologale [3]. Mais si c'est de cette espérance que parlent protestans, contre lesquels vous convenez que le décret est dres s'ils ont osé assurer que cet acte de l'espérance étoit illicite, i digne d'un chrétien et par conséquent un péché, le concile pourra-t-il pas condamner la contradictoire, et décider que c une erreur contraire à la foi orthodoxe, de dire qu'un tel a soit péché ? Où prenez-vous, Monseigneur, ces nouveaux pr cipes, et quelle règle nous donnez-vous pour expliquer les co ciles ?

C'est un fait constant que Luther ne reconnoît la vraie ve de l'espérance que dans l'acte où en adhérant aux promesses d rémission des péchés, on se les applique en particulier par

[1] Ire *Lett. à M. de Chartres,* p. 43. — [2] *Ibid.* — [3] *Max.,* p. 19.

croyance certaine qu'ils sont remis à chacun de nous, et que c'est là ce qui constitue notre justification. Pour l'acte où l'on regarde le repos et la récompense éternelle, Luther et les luthériens soutiennent qu'en les pratiquant on est de ceux dont saint Paul a dit : *Omnes quærunt quæ sua sunt :* on cherche son intérêt, et non pas celui de Jésus-Christ. Telle est la doctrine de Luther, comme Suarez l'a posée en très-peu de mots. N'est-il pas permis au concile d'opposer la contradictoire à un dogme si pervers ?

Mais quoi qu'il vous plaise de supposer, encore êtes-vous bien loin de votre compte. Il n'est pas vrai que le concile se soit contenté de dire que l'espérance de la récompense n'est pas un péché : il la met au rang des désirs les plus vertueux, quand il l'attribue à des ames aussi parfaites que celle de David et de Moïse, dont l'un a dit qu'il *a incliné son cœur à garder les commandemens divins à cause de la récompense* [1]; et saint Paul a dit de l'autre qu'*il y regardoit* [2] dans l'acte éminent où il préféra l'opprobre de Jésus-Christ à tous les trésors de l'Egypte, et à toutes les grandeurs du monde : *Aspiciebat enim in remunerationem.*

III. Argument de M. de Chartres, combien invincible.

Il faut avouer que M. de Chartres vous presse ici d'une manière bien vive : voici vos paroles qu'il produit : « Parler ainsi, dites-vous, c'est parler sans s'éloigner en rien de la doctrine du saint concile de Trente, qui a déclaré contre les protestans que l'amour de la préférence, dans lequel le motif de la gloire de Dieu est le motif principal auquel celui de notre propre intérêt est subordonné, n'est point un péché [3]. » Sur ces paroles expresses de votre livre des *Maximes* [4], où vous parlez du *propre intérêt* comme de la chose dont le concile a défini contre les protestans que ce n'est pas un péché, ce docte prélat a formé ce raisonnement : « Joignons, dit-il, présentement les paroles du concile de Trente à la définition de l'amour mélangé et de préférence donnée par le livre, et mettons la preuve dans la forme de l'Ecole. Le motif moins principal, qui est l'intérêt propre, rapporté et subordonné à la gloire de Dieu, est la même chose que la récompense éternelle, que le saint concile de Trente subordonne au désir principal de la gloire de Dieu (dans le passage cité) : or est-il que ce second

[1] *Psal.* CXVIII, 112. — [2] *Hebr.*, XI, 26. — [3] *Lett. past.*, n. 45. — [4] *Max.*, p. 19.

motif de la récompense éternelle, dans le sens du concile de Trente, est un motif surnaturel qui excite la paresse des justes et les encourage à marcher dans la carrière, tel qu'il étoit dans Moïse et dans David : donc le motif de l'intérêt propre dans le livre de l'*Explication des Maximes*, est un motif d'intérêt surnaturel, et non une affection naturelle, laquelle n'est plus, selon l'auteur, dans les parfaits, comme Moïse et David[1]. »

Voilà contre vous, Monseigneur, la plus claire et la plus complète démonstration que l'on pût faire. Il s'agissoit de montrer que l'intérêt propre, selon votre livre, étoit quelque chose de surnaturel, et non pas votre affection naturelle. On vous presse par la citation du décret que vous rapportez du saint concile de Trente ; ce décret parle de l'acte où l'on désire la récompense, qui sans doute est surnaturelle ; mais ce décret par vous-même regarde l'intérêt propre ; donc, selon vous, l'intérêt propre est surnaturel. Il n'y a rien de plus évident, ni de plus démonstratif ; ce qui paroît par l'embarras manifeste où vous tombez dans votre Réponse.

« Pour me faire justice, dites-vous, il faut suivre ma pensée sur le sens du concile. Ma pensée a été que le concile se servoit de l'exemple de Moïse et de David pour prouver qu'on peut, sans pécher, mêler quelques actes d'affection naturelle pour la béatitude avec les désirs surnaturels de l'espérance[2]. » Ce sont vos paroles, et je ne sais comment vous avez pu vous résoudre à les avancer. Car à qui en vouloit le saint concile ? Les protestans, contre qui vous avouez que ce chapitre est composé, ont-ils jamais dit un mot contre votre désir naturel ? Vous ne sauriez nommer, je ne dirai pas un seul protestant, mais un seul auteur qu'on ait repris d'avoir erré contre ce désir. Ce n'étoit point ce désir naturel ; mais l'espérance elle-même que les protestans trouvoient illicite et désordonnée, comme cherchant son propre avantage. C'est donc cette erreur contre l'espérance que le concile a voulu bannir d'entre les fidèles ; et il n'y a rien de plus vain que de tourner toute l'autorité d'un concile œcuménique et toutes les forces de l'Eglise contre un fantôme.

[1] *Lett. past.*, p. 46. — [2] Ire *Lett.*, p. 44, 45.

En effet pesez, Monseigneur, les paroles du concile; ce qu'il a ulu soutenir contre Luther et les protestans, c'est « qu'il est rmis d'agir en vue de la félicité éternelle, d'exciter par là sa resse, de s'encourager à courir à la récompense » qu'on doit cevoir à la fin de la course, « dans le dessein principal de glofier Dieu : » or tout cela c'est l'effet de l'espérance chrétienne et rnaturelle; on ne trouve point là de place pour les désirs natuls, dont vous voulez faire l'objet du concile. La récompense que int Paul fait regarder à Moïse [1], est celle que cet Apôtre a fondée n sur un désir naturel, mais uniquement sur la foi. C'est le seul jet de saint Paul, depuis le premier verset de ce chapitre jusu'au dernier. C'est pour cela que dès le commencement il a défini *foi le soutien des choses qu'on doit espérer : Sperandarum subntia rerum* [2] : pour montrer que l'espérance dont il parloit, et i'il fait voir dans Moïse, étoit l'espérance chrétienne. La récomnse qui inclinoit le cœur de David à l'accomplissement des préptes, étoit celle que Dieu avoit révélée, celle qui lui faisoit dire : *ieu est mon partage ;* et ailleurs : *Les justes m'attendent, jusqu'à que vous me rendiez ma récompense.* Vous avez de beaux tours sprit, mais vous ne persuaderez à personne que tout un concile uménique se soit mis en peine de soutenir Moïse et David par s désirs naturels, ou que ce fût là alors la question de l'Eglise, qu'on n'y eût rien de meilleur à faire qu'à définir votre système. Mais la manière dont vous coulez cette grossière défaite, et ce our manifeste du sens du concile, est encore plus dangereuse e la chose même. Il n'y a rien là, dites-vous, contre la foi, ou ir répéter vos propres paroles : « C'est un fait qui n'importe n au dogme [3]. » Il n'appartient point à la foi ni au dogme cadique, de donner à un décret d'un concile œcuménique un sens personne n'y trouve que vous : disons plus, un sens où tous théologiens vous sont directement opposés, un sens qui élude dessein exprès du décret contre les protestans, un sens qui de encore l'interprétation que donne ce même concile aux deux sages exprès de l'Ecriture, un sens qui réduit à rien et la déon et la preuve du concile même!

IV. Conséquences pernicieuses de cette manière d'interpréter les conciles.

Hebr., XI, 26. — [2] *Ibid.*, 1. — [3] Ire *Lett.*, p. 43.

Vous voudriez peut-être vous sauver par l'opinion téméraire et erronée de ceux qui ne prennent pour article de foi dans le concile, que ce qui est prononcé sous anathème dans les canons. Mais quand vous ajouteriez cette erreur aux autres, vous ne vous tireriez pas encore d'affaire avec le concile, et vous y trouveriez toujours votre condamnation, puisqu'à la fin des décrets, et avant que d'en venir aux canons de la session sixième dont il s'agit, il a décidé « que ceux qui ne tiendront pas fortement, et comme catholique, fidèlement, toute la doctrine précédente sur la justification, ne seront jamais justifiés [1]. » Et quand on n'y liroit pas ce décret équivalent à un anathème, vous auriez toujours contre vous l'anathème exprès du canon XXXI, couché en ces termes: *Si quis dixerit justificatum peccare, dùm intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema sit.* » Si quelqu'un dit que le fidèle justifié pèche dans les bonnes œuvres qu'il fait en vue de la récompense éternelle, qu'il soit anathème. » Vous éludez cet anathème, vous trouvez en faveur d'un désir naturel ce que le concile entend manifestement de l'espérance chrétienne; et vous voulez établir qu'il n'y a rien contre la foi dans ce détour.

V. Conclusion: que tout le nouveau système il détruit par là, et que toute la théologie y est renversée.

On dira peut-être que cet endroit n'est pas essentiel à votre système, et que vous pouvez le retrancher sans entamer le reste. Mais M. de Chartres ne vous laissera pas en repos pour cela, et il en reviendra sans cesse à vous dire, comme il a fait, pensez-y bien, Monseigneur; car enfin, continuera-t-il, « ce que vous avez appelé notre propre intérêt subordonné et rapporté à la gloire de Dieu, est (selon vous) la même chose que le saint concile de Trente subordonne au désir principal de la gloire de Dieu [2]: » c'est de quoi vous êtes convenu. « Or est-il, poursuit ce prélat, que ce second motif du concile est surnaturel. Car c'est celui qui excite la paresse des justes, et les encourage à marcher dans la carrière; » c'est celui dont étoit poussé Moïse un si grand législateur, et David un si grand prophète. Donc selon vous, *notre intérêt propre* est surnaturel. Cependant vous nous avez donné pour règle dans votre *Instruction pastorale*, « que vous ne vous êtes jamais servi (dans votre livre des *Maximes*) du terme d'intérêt,

[1] Sess. VI, cap. XVI. — [2] *Lett. past.*, p. 46.

en y ajoutant celui de *propre*, que pour justifier le seul amour naturel de nous-mêmes[1] : » c'est là votre unique dénouement; c'est tout le fondement de votre système, mais par vous-même il est faux, la vérité nous force à le dire; et ne croyez pas pour cela qu'on vous manque de respect. C'est un faux, c'est un *nego* de l'Ecole. Donc la règle que vous nous donnez pour tout dénouement est fausse, et vous ne pouvez vous sauver de l'autorité du concile qu'en la démentant.

Cependant il est douloureux à toute l'Eglise de voir un prélat de votre importance si prêt à tout sacrifier à un nouveau système : s'il ne faut, pour le sauver, que donner un sens inouï à un concile œcuménique, c'est-à-dire, en d'autres termes, que de se jouer de ses paroles, vous n'hésitez pas à le faire; l'Ecriture ne sera pas plus inviolable pour vous; vous ferez penser à David et à saint Paul sur Moïse, ce qui vous accommodera, sans fondement et sans témoignage; vous forcerez tout pour en venir à votre point; vous sauverez une erreur par une autre; et vous ferez passer imperceptiblement des nouveautés sous couleur d'un *fait* innocent, et qui ne fait rien *au dogme*. Vous avez les expressions les plus spécieuses, et les plus adroites insinuations pour faire couler ce qu'il vous plaît dans les oreilles crédules : vous hasardez tout sur cette confiance, et sur le fond inépuisable d'explications dont vous vous sentez plein. Faut-il se taire sur cela, ou bien avertir les peuples d'y prendre garde?

TROISIÈME QUESTION.

Sur la première Explication *envoyée à M. de Chartres.*

Remettons le fait en peu de mots. Pressé par M. de Chartres, sur l'espérance chrétienne que vous ôtiez aux parfaits dans vos *Maximes* sous le nom *d'intérêt propre*, vous lui envoyâtes une ample *Explication*, où sans songer à votre clef d'*amour naturel*, ni à celle de *motif* pris pour *principe intérieur*, où vous mettez maintenant votre confiance, vous tâchiez de sauver l'espérance selon les notions communes que tout le monde avoit prises d'a- I. On remet le fait.

[1] *Inst. past. de M. de Cambray*, n. 3, p. 9, etc.

bord dans votre livre : vous faisiez donc voir que vous entendiez comme les autres, ces deux termes sur lesquels tout le livre roule : ce qu'ayant changé depuis par de nouvelles explications qui n'avoient plus rien de commun avec celle-là, deux vérités se sont découvertes : l'une que votre première Défense vous a paru insoutenable, puisque vous étiez contraint de l'abandonner : et l'autre, que vos secondes Défenses d'amour naturel et de principe intérieur n'étoient pas du premier dessein de votre livre, puisque votre *Explication* aux pressans argumens de M. de Chartres n'en disoit mot.

II. Démonstration de M. de Chartres dans sa *Lettre pastorale*. Aveu du premier principe de cette démonstration.

La Démonstration de M. de Chartres consiste principalement dans les oppositions que ce prélat a montrées entre cette première *Explication* et celles qui ont commencé à paroître après dans votre *Instruction pastorale*[1]. Il ne faut point ici perdre le temps à prouver cette opposition. Votre *Instruction pastorale* fait rouler, comme on vient de voir, tout le dénouement de votre livre des *Maximes* sur deux choses, qu'il faut toujours avoir devant les yeux : premièrement, sur l'*intérêt propre*, que vous prétendez avoir pris pour *un amour naturel de nous-mêmes*[2] : et secondement, sur le terme *de motif*, que vous dites avoir entendu, non comme l'objet ou la fin qui nous détermine à vouloir, mais *comme le principe* (intérieur) *d'amour par lequel on agit, et la passion qui remue le cœur*[3] ; tout cela ne se trouve point dans votre première *Explication* adressée à M. de Chartres; vous en convenez, et c'est aussi ce qui paroît par la seule lecture : par conséquent de votre aveu propre, vous avez manifestement varié sur le fond de votre livre, et vos secondes *Explications* ont démenti les premières.

Cet aveu est évident par votre *Première Lettre* en réponse à la *Lettre pastorale* de M. de Chartres ; puisque pour sauver la variation manifeste de vos écrits dans le dénouement essentiel de votre système, votre seul expédient est de convenir que dans cette première *Explication*, ce n'est pas votre véritable sentiment que vous avez exposé à ce prélat ; « que vous vous êtes

[1] *Lett. past. de M. de Ch.*, p. 66-69. — [2] *Inst. past. de M. de Cambray*, p. 9, 12, 93, 100, 101, 103. — [3] *Ibid.*, p. 10, 11.

accommodé à sa pensée et à son langage : et que vous avez procédé avec lui par cette sorte d'argument que l'Ecole appelle *ad hominem*[1]. » Voilà toute votre *Réponse*, et il s'agit maintenant d'examiner si cela est ainsi que vous prétendez dans votre *Lettre*.

III. Sur le double sens du livre des *Maximes* selon la nouvelle *Lettre* à M. de Chartres.

Pour amener vos lecteurs à votre pensée, vous proposez un système étrange de votre livre des *Maximes* : vous supposez « que, sans avoir jamais voulu donner un double sens à ce livre, il ne laisse pas d'être vrai qu'il a été pris en deux sens différens[2] : » non point par des ignorans, ou par des personnes indisposées contre vous, mais par vos meilleurs amis et vos défenseurs : car vous ajoutez ces paroles : « Divers habiles théologiens que je consultai, dites-vous, depuis le grand éclat contre mon livre, me pressèrent beaucoup de me borner à la première *Explication*, » qui étoit celle où l'*intérêt propre* se prend pour le salut éternel et pour l'objet de l'espérance chrétienne : « et ils m'assuroient tous qu'ils soutiendroient sans peine le texte du livre dans le même sens, sans recourir à l'autre, » qui étoit celui de l'*intérêt propre* pris pour l'amour naturel. Bien plus : « Dans la suite, poursuivez-vous, il me revint de Rome que divers savans théologiens y pensoient précisément la même chose[3], » c'est-à-dire qu'ils soutenoient le texte du livre au sens de l'*intérêt propre* pris pour le salut ; *mais vous êtes*, dites-vous, *demeuré ferme au sens de l'amour naturel*, qui selon vous, *étoit le vôtre ;* voilà déjà une étrange idée : un livre qui a un double sens, non point en un endroit seulement, mais *dans tout son texte*, que d'habiles théologiens veulent soutenir dans un sens qui étoit contraire à l'intention de l'auteur qu'ils avoient dessein de favoriser : que de savans défenseurs du même auteur à Rome étoient de même sentiment, persuadés par conséquent qu'ils entendoient mieux l'auteur que l'auteur ne s'entendoit lui-même. Un pareil système est unique dans le monde, et vous n'en sauriez rapporter d'exemple. Mais ce qu'il y a de plus étrange, c'est que vous-même vous soutenez ces deux sens, et que tout fidèle que vous vous fassiez au sens de l'amour naturel, qui dès le commence-

[1] Ire *Lett. de M. de Camb. en rép.*, p. 55, 56, 59, 67, 76. — [2] Ire *Lett.*, p. 55. — [3] *Ibid.*, p. 63.

ment, à ce que vous prétendez, étoit le vôtre; vous faites de si grands efforts dans toute une longue *Explication* à mettre le sens contraire dans l'esprit de M. de Chartres.

Voici la raison que vous en rendez, et il la faut rapporter dans vos propres termes. « Je ne voyois, dites-vous, nul inconvénient de dire qu'un livre pût être catholique en deux divers sens. Quand un livre, poursuivez-vous, est susceptible de deux sens, dont l'un est catholique et l'autre hérétique, on a sujet de craindre que le bon ne serve à déguiser le mauvais. Mais quand il ne s'agit tout au plus que d'une équivoque, dont les deux sens sont catholiques, elle n'a rien de dangereux ni de suspect. Je ne trouvois donc nul inconvénient à tâcher de vous montrer, pour finir vos alarmes, que dans le sens même que vous donniez aux termes d'*intérêt propre* et *désintéressé*, mon livre pouvoit être expliqué d'une manière correcte[1]. »

Vous croyiez donc alors, c'est-à-dire depuis très-peu, et dans vos dernières Réponses à M. de Chartres, que votre livre pouvoit s'expliquer d'une *manière correcte*, sans le dénouement d'amour naturel. Mais vous oubliez ce que vous aviez écrit un an auparavant à M. de Meaux, qu'en prenant *l'intérêt propre pour le salut*, qui est le sens que vous proposez à M. de Chartres, et sans l'amour naturel, *vous ne pouviez qu'extravaguer de page en page et de ligne en ligne*[2]. Mais maintenant ce qui emportoit tant d'extravagances, est le même sens que vous donnez depuis comme correct à M. de Chartres.

Non-seulement vous dites à M. de Meaux, « que ce sens est de page en page et de ligne en ligne plein d'extravagance; » mais vous ajoutez que, pour soutenir ce sens, « il faudroit à tout moment soutenir que l'on espère sans espérer, qu'on désire pleinement sa béatitude dans un renoncement absolu à sa béatitude; ce qui, ajoutez-vous, n'est pas un système, mais un songe monstrueux et une extravagance impie. » Ainsi ce que vous marquiez à M. de Meaux, non-seulement comme insensé, extravagant, monstrueux, mais encore impie, tout d'un coup est devenu correct et catholique, quand vous avez écrit à M. de Chartres.

[1] Ire *Lett.*, p. 56. — [2] Ire *Lett. à M. de Meaux*, p. 46.

Il vaudroit bien mieux ne pas tant écrire, et parler plus conséquemment. Mais quand on se sent enveloppé de mille sortes de difficultés insupportables, et que pour parer à tant de coups, on ne songe qu'à multiplier ses écrits, en se couvrant d'un côté on s'expose de l'autre, et l'on ne peut rien dire de suivi.

Quoi qu'il en soit, et laissant à part les réflexions quoique justes sur vos embarras inévitables, vous trompez votre lecteur, en lui disant que votre livre étoit susceptible de deux sens corrects, puisqu'il y a un de ces sens, et c'est celui que vous donnez à M. de Chartres, qui selon vous-même, est plein d'extravagance et d'impiété.

Mais ajoutons qu'outre ces deux sens que vous avouez, il faut de nécessité en reconnoître un troisième, qui est le mauvais, dont les prélats vous ont accusé. Leur *Déclaration*, pour ne point parler de leurs autres écrits, montre que sous le nom d'*intérêt propre* vous excluez l'espérance et le désir du salut; et sans entrer dans le fond, si vous leur donniez une réponse certaine, votre défense pourroit avoir de la vraisemblance. Mais il est constant que vous n'avez rien de fixe à leur opposer : le sens de vos défenseurs n'est pas le vôtre. Celui de vos amis de Rome est différent de celui que vous soutenez en France et à Rome même. Celui qui est correct et catholique, en écrivant à M. de Chartres, étoit impie et monstrueux, en écrivant à M. de Meaux. Ainsi vous vous défendez douteusement, tout irrésolu et sans principe. Votre incertitude fait tomber votre réponse, et il n'y a plus qu'un seul sens dans votre livre, qui est le mauvais qu'on y trouve naturellement, et qui enferme l'exclusion et le sacrifice de l'espérance.

Dès là notre dispute est vidée par votre propre aveu, et ce n'est plus que par abondance de droit que j'entrerai dans le reste; mais il faut pourtant vous montrer dans le détail et par vous-même, en plusieurs manières, l'inconvénient où vous vous jetez par votre prétendu argument *ad hominem*.

IV. Sur l'argument *ad hominem*.

Cet inconvénient est sensible par la définition que vous faites de cet argument. « Cessez, dites-vous à M. de Chartres, de m'objecter la contrariété qui est entre ma *Lettre* imprimée dans votre

ouvrage, et mon *Explication* suivante : ces deux pièces doive être évidemment contradictoires dans le langage : » parce q telle est la nature « d'un argument *ad hominem*, où un aute quitte son propre langage, et où il emprunte celui d'un aut homme pour tâcher de le persuader à sa mode, et en suivant s préventions, ce qui, dites-vous, ne doit pas être conforme l'autre *Explication*, où l'auteur parle naturellement dans l'usa contraire, qui est le vrai sens de ses propres paroles[1]. »

Mais, Monseigneur, vous dissimulez que lorsqu'on parle d'u manière si *évidemment contradictoire* à soi-même, la premiè chose à quoi l'on pense, c'est à prendre ses précautions, et qu'o croiroit visiblement amuser le monde, si l'on finissoit son dis cours sans exprimer une fois du moins sa propre pensée; a lieu, Monseigneur, par malheur pour vous, que dans toute un explication si longue et si étendue, où durant quinze grande pages vous parlez ce langage étranger, vous ne dites pas un seu mot qui explique le seul sentiment que vous prétendez avoi dans l'esprit.

Oseroit-on, Monseigneur, vous demander si vous avez relu ave attention cette Réponse que vous nous donnez pour un argumen *ad hominem*. Si vous l'avez relue, je ne comprends pas ce qu vous a empêché de remarquer non-seulement qu'il n'y a pas u seul mot qui marque que vous argumentiez par les principes d M. de Chartres; mais encore que depuis le commencement jus qu'à la fin vous écrivez comme un homme qui parle naturelle ment, et qui exprime ses propres pensées. On trouve à toutes le pages de votre *Explication : Je crois que l'acte de charité, etc Je crois que l'acte d'espérance, etc. Je dis : Je crois : Je suppose*[2] vous parlez toujours en votre nom, et il n'y a rien qu'on ressent moins dans tout votre discours qu'un air et un langage étranger Vous commencez par ces mots : « Je dois, mon très-cher prélat être plus prêt que le moindre de tous les fidèles, à rendre compt de ma foi à toute l'Eglise, et surtout à vous, qui êtes mon con frère, mon bon et ancien ami. » Est-ce par là que l'on commenc

[1] Ire *Lett.*, p. 76. — [2] *Prem. rép. de M. de Camb. après la Lett. past. de M. d Chartres*, p. 2, 4, etc.

un langage *de complaisance et d'accommodement qui* doit être contradictoire avec son propre langage? Vous continuez : « Pour mes sentimens, les voici tels qu'ils sont dans mon cœur, et que je crois les avoir mis dans mon livre[1]. » Avez-vous mis dans votre livre les sentimens de M. de Chartres? On ne trouve dans cet écrit aucune distinction de ce que vous dites de vous-même, et de ce que vous prétendez avoir emprunté. Ce style est uniforme et perpétuel dans toute votre *Explication,* tout y est emprunté et feint, ou rien ne l'est : en parlant du *bonum mihi* (ce qui m'est bon et avantageux) *Voilà, dites-vous, ce que j'appelle des actes intéressés*[2] ; » et vous mettez ces actes parmi ceux *de vraie espérance,* par conséquent, selon vous, très-surnaturels. Le public croira-t-il que vous expliquez les sentimens de M. de Chartres, quand il voit que vous ne cessez de répéter que vous expliquez les vôtres? Il faudroit réimprimer tout votre discours, pour marquer ici les endroits où l'on voit que vous ne parlez que votre langage naturel : mais en voici un qu'on ne sauroit oublier : « Voilà donc, dites-vous, précisément, mon très-cher prélat, ce que j'ai pensé, en faisant mon livre, sur les actes que j'ai nommés intéressés[3], » qui sont rapportés un peu après, parmi les actes de vraie espérance. Ce que vous pensiez en faisant votre livre, est-ce, Monseigneur, ce que pensoit ou penseroit M. de Chartres, ou pensiez-vous dès lors à lui faire un argument *ad hominem?* Oh! qu'il en coûte, quand on veut défendre l'erreur, et soutenir une fausse excuse? Votre embarras est extrême sur cette première *Explication* que M. de Chartres a imprimée. Vous ne pouvez la reconnoître sans vous condamner vous-même, comme un homme qui nie l'espérance : vous ne pouvez la rejeter, parce que vous l'avez donnée à M. de Chartres avec tous les témoignages que vous y pouviez attacher de votre croyance. Vous n'osez absolument ni l'approuver, ni la renoncer; et ne sachant quel nom lui donner, vous lui appliquez à la fin celui d'argument *ad hominem,* que personne ne connoît en cette forme, ou, comme vous l'appelez, argument d'accommo-

[1] *Prem. Rép. de M. de Camb.* après la *Lett. past. de M. de Ch*, p. 1. — [2] *Ibid.*, p. 4. — [3] *Ibid.*, p. 8.

dement et de complaisance, qui ne se trouve que chez vous.

V. Embarras visible dans la *Réponse* à M. de Chartres.

Qui veut voir votre embarras sur cette objection, n'a qu'à lire votre *Réponse :* « J'avoue, dites-vous, qu'il règne partout dans cette lettre (dans celle où est contenue votre première *Explication* à M. de Chartres) un grand défaut de précaution ; et si c'est une faute, que de n'en avoir pris aucune en écrivant une simple lettre à un ami intime, j'avoue que j'ai parlé improprement, et avec la négligence d'un homme qui ne craint pas de n'être pas bien entendu : mais il vous est moins permis qu'à un autre de me faire un crime de cet excès de confiance[1]. » On ne comprend rien dans ce discours. Souvenez-vous, Monseigneur, que vous étiez si vivement pressé par M. de Chartres, que vos plus solides réponses n'étoient pas trop fortes. Il étoit donc temps ou jamais, de déployer vos meilleures armes, et si vous vouliez être entendu, vous deviez découvrir alors vos plus intimes pensées. Qui vous empêchoit de le faire? *Vous écriviez, dites-vous, une simple lettre à un ami intime :* appelez-vous *une simple lettre,* une explication si foncière et si ample de vos sentimens, et la raison que vous vouliez rendre de votre foi? est-ce à cause que vous y parliez *à un intime ami,* que vous lui cachiez le fond de votre secret? Vous appelez *négligence et défaut de précaution* une suppression si délibérée et si continuelle de votre dessein : *Vous ne craignez pas, dites-vous, de n'être pas entendu.* Mais par où vouliez-vous qu'on vous entendît, avec le grand soin que vous preniez de taire votre véritable et essentiel dénouement, et un choix d'expressions les plus significatives et les plus précises, pour exprimer que vous disiez votre sentiment. Vous avez de belles paroles : tout le monde les reconnoît; mais l'embarras qui est dans le fond ne se peut couvrir, et on voit que vous ne savez où poser le pied : car s'il faut dire ici encore un mot de la négligence des lettres, où vous mettez votre refuge, vous savez que les saints docteurs, les Basiles, les Jérômes, les Augustins, les Bernards, n'ont rien écrit plus exactement que les lettres où ils traitoient de la doctrine. Il s'agissoit dans celle-ci de mettre en repos la conscience de trois évêques, qui appelés en témoignage par vous-même, se

[1] Ire *Lett.*, p. 63, n. 8.

voyoient obligés à déclarer à toute l'Eglise leur sentiment sur votre livre; un de ceux qui vous pressoit le plus vivement, et qui savoit le plus occupé du besoin où vous étiez d'éclaircir, s'il étoit possible, la doctrine de ce livre, étoit M. l'évêque de Chartres, à qui vous faisiez alors profession d'ouvrir le plus à fond votre cœur; aussi a-t-on déjà vu que vous commencez cette Lettre si négligée, selon vous, par l'obligation où vous étiez *de rendre compte de votre foi à toute l'Eglise, et surtout à vous*, disiez-vous à M. de Chartres, *qui êtes mon confrère, mon bon et ancien ami* [1]. Après un tel préambule, on ne croiroit pas que vous dussiez vous sauver par la négligence de votre *Réponse* : au contraire vous prépariez les esprits à toute sorte de précision et d'exactitude.

Je ne sais pas au reste pourquoi vous voulez que M. de Chartres fût celui à qui il fût *moins permis qu'à un autre de vous faire un crime de l'excès de votre confiance* [2], c'est-à-dire de vous reprocher vos variations. Sans doute, Monseigneur, vous ne direz pas que votre *Explication* dût être un mystère confié sous le secret à M. de Chartres, vous qui la citez le premier dans une *Réponse* imprimée contre la *Déclaration* des trois Evêques : mais si sous prétexte d'amitié et de confiance vous cachez vos sentimens à un intime ami; si vous lui donnez une réponse qu'ensuite vous détruisez par une autre formellement et contradictoirement opposée, et que par là vous cherchiez de la protection à un livre qu'on ne peut défendre que par de tels changemens, des évêques, parce qu'ils sont vos anciens amis, n'oseront s'en plaindre? Où prenez-vous, Monseigneur, ces nouvelles règles de morale?

VI. Sur le terme de *motif*.

Par exemple, vous avez dit pour le terme de *motif*, « que vous vous accommodiez (dans le même livre des *Maximes*) à l'usage de notre langue, où il veut d'ordinaire dire la fin dernière, ou du moins la principale qui fait agir [3]. » Vous n'aviez point d'autre idée, et vous veniez de dire positivement que dans tout votre livre des *Maximes* « on doit toujours de bonne foi réduire le terme de *motif* au même sens. » C'est donc en toutes manières

[1] *Prem. rép., etc.*, à la fin de la *Lett. past. de M. de Chartr.* — [2] 1re *Lett. en rép.*, p. 63, 64. — [3] *Prem. Rép.* après la *Lett. past. de M. de Ch.*, p. 13-15.

un fait constant, que du temps que vous envoyiez votre *Explication* à M. de Chartres, vous ne connoissiez, dans ce livre des *Maximes*, le sens de *motif* que pour signifier la fin qu'on se propose au dehors. Vous dites maintenant le contraire dans votre *Lettre* en réponse à la *Lettre pastorale* de M. de Chartres[1], et vous voulez qu'on devine, sans en dire mot, que dans votre première *Explication* à ce prélat, *vous parliez dans un esprit de complaisance et d'accommodement :* donnez-nous donc quelque règle pour deviner vos desseins, puisque vous ne daignez pas nous les expliquer.

Vous *croyez peut-être que le lecteur perdra patience* dans le détail où il faut entrer pour vous convaincre, et vous brouillez tant de choses, que vous croyez qu'on ne voudra pas se donner la peine de les démêler : mais pourvu qu'on gagne sur soi de lire trois pages, on verra en particulier toute votre *adresse*.

« J'assurois, dites-vous, qu'en distinguant l'objet formel et le motif, mon intention n'avoit point été de contredire le langage des théologiens, mais que j'avois voulu seulement m'accommoder à l'usage familier de notre langue pour le terme de *motif*[2]. » Il est vrai, vous dites ces mots : mais vous ajoutez en même temps, que cet usage de notre langue étoit de prendre le motif pour la fin qu'on se propose au dehors, et c'est en cela que vous prétendiez que cet usage de la langue françoise étoit différent de celui des théologiens qui prenoient *motif* pour *objet formel*. Ainsi toute la difficulté rouloit sur la différence entre prendre *motif* pour *objet formel* avec l'Ecole, ou le prendre pour *fin au dehors*, selon l'usage que vous prétendiez dans notre langage, et vous ne songiez pas encore alors à le prendre pour *principe intérieur* ni pour *amour naturel*.

Vous remarquez dans votre *Lettre* en réponse à M. de Chartres, ces paroles de l'*Explication* au même prélat : *On dit tous les jours : Le motif d'un courtisan est l'ambition ;* et vous concluez à présent que *dans le vrai langage de votre livre expliqué dans la* Lettre *même, où l'on vous reproche la variation, motif* n'est point *l'objet* extérieur, mais seulement *l'affection intérieure*. Il

[1] *Lett. en rép.*, p. 66. — [2] *Ibid.*

est vrai, vous le dites à présent; mais vous ne le *disiez pas alors*, et vous le laissiez à deviner.

Vous direz que votre exemple du courtisan, *qui a pour motif son ambition*, le prouvoit assez. Mais voici votre texte entier, dont vous supprimez la moitié. « On dit tous les jours : Le motif d'un courtisan est l'ambition; le motif d'un homme vain est la louange[1], » etc. Mettez que cet exemple du courtisan et de l'ambition soit ambigu : l'exemple de louange détermine, puisque jamais on n'a dit qu'elle pût être autre chose que l'objet extérieur d'une ame vaine, et qu'elle ne pouvoit pas être son *affection intérieure*. En tout cas vous vous expliquez très-clairement dans la suite, puisque vous y rejetez le mot de *fin* à cause que *notre langue ne s'en accommode guère : C'est pourquoi*, continuez-vous, *je l'ai joint au terme de* motif. Pour ôter jusqu'au moindre doute de votre pensée, vous ajoutez que le terme de motif, *pour signifier la fin, est le plus naturel et le plus usité*. Ainsi vous vous déterminez à ce sens-là, *et j'en ai cru*, dites-vous, *l'usage innocent de mon livre*[2]. » Constamment donc, c'étoit *la fin* que vous entendiez par *motif*, et vous ne permettiez pas qu'on prît ce terme *autrement* qu'en ce même sens.

C'est ce que vous avez changé depuis : le motif est devenu dans tous vos écrits suivans, *le principe intérieur qui nous fait agir et la passion qui nous remue*[3]. Vous avez donc manifestement altéré votre système : la variation est démontrée. Radoucissez vos termes tant qu'il vous plaira : appelez-la négligence, complaisance, accommodement, langage emprunté pour dissiper les alarmes et les ombrages d'un ami : à travers ces belles paroles et la finesse de vos tours, et à travers toutes vos délicates couvertures, tout le monde perce le fond, excepté ceux qui tout à fait engagés dans le parti, déterminément ne veulent pas voir.

VII. Dernière ressource des réponses à M. de Chartres.

Il nous faut encore un moment pour examiner votre dernière ressource. C'est qu'en parlant à M. de Chartres de l'*intérêt propre, bonum mihi;* ou du salut, vous avez pris cinq ou six fois « la précaution de dire qu'on l'appelleroit, si l'on veut, mon intérêt. »

[1] *Prem. Rép. à M. de Ch.*, après la *Lett. past.*, p. 14. — [2] *Ibid.*, p. 13. — [3] *Ire Lett. en rép.*, p. 63, 66.

Si on le veut, poursuivez-vous, marque clairement que ce n'est pas moi qui le veux, et que je sors de mon vrai langage pour m'accommoder à celui d'autrui qui le veut. J'ajoute, poursuivez-vous, que je n'ai garde de disputer sur les termes. Ce n'est donc que pour éviter une dispute sur les termes, que j'entre sur ce langage emprunté et contraire au mien[1]. » Mais pour dissiper ces fausses lueurs, il ne faut que vous entendre vous-même : « Je n'aurois eu garde de donner ainsi mon *Explication* au public comme le vrai sens de mon livre : du moins si je l'eusse donnée, j'aurois marqué bien plus expressément qu'encore qu'elle fût vraie en elle-même, elle n'étoit pourtant pas celle que j'avois eue dans l'esprit en écrivant mon livre ; j'aurois fait là-dessus dans les formes toutes les protestations les plus fortes pour ne déroger pas au vrai langage de mon livre en le réduisant au vôtre[2]. » A vous entendre, Monseigneur, on diroit que ces précautions et protestations *dans les formes* demandoient un long discours. Mais il ne falloit que trois mots. Ces argumens où l'on procède par les principes des autres et, comme on dit, *ad hominem*, ont leur formule réglée. Elle consiste à marquer une fois du moins ce qu'on emprunte de l'adversaire, et ce qu'on pense soi-même. Qu'y avoit-il de plus court et de plus aisé que d'ajouter à votre discours ces quatre lignes : « J'ai entendu par *intérêt propre* un amour naturel de nous-mêmes : mais quand j'entendrois comme vous par ce mot, mon salut est mon propre bien, ce qui n'est pas, je ne laisserois pas de pouvoir, selon vos principes, justifier mon système. » Si vous vous croyez obligé, pour déclarer la sincérité de vos intentions, de prendre cette précaution avec le public ; pourquoi la négliger dans une lettre si grave à un ami intime, à qui vous écriviez avec le même sérieux et le même esprit que si c'étoit à l'Eglise pour lui rendre raison de votre foi ?

Vous avez encore recours à la négligence d'une lettre écrite à la hâte à un intime ami. « J'ai omis dans cet esprit, dites-vous, toutes ces précautions rigoureuses, et j'ai parlé votre langage, comme s'il eût été effectivement le mien propre. » Quel moyen

[1] Ire *Lett. en rép.*, p. 64 ; *Prem. Rép. impr. par M. de Chartr. après sa Lett. past.* — [2] Ire *Lett. en rép.*, p. 67.

donc reste-t-il à M. de Chartres, dans un langage si semblable, d'imaginer de la différence dans les sentimens? De si foibles excuses ne répondent pas à l'importance de la matière : il n'étoit pas ici question de parler *à la hâte :* et si la facilité de votre génie devoit produire une prompte Réponse, il ne s'ensuit pas qu'elle dût être *négligée,* sous prétexte que vous la donniez en forme de lettre, puisqu'on traite en cette manière les affaires les plus sérieures. Ainsi vos raisons sont vaines, et vous n'en aviez aucune d'épargner à un ami si intime, à un si grave théologien, trois ou quatre lignes. D'autant plus que vous en vouliez venir à la fin, à la protestation qui l'a étonné, où vous prenez « à témoin celui qui sonde les cœurs, comme si j'allois, dites-vous, paroître devant lui, que votre *Explication* contient tout ce que vous avez prétendu : que ce sont là les sentimens que vous portez dans le cœur, et le système que vous croyez avoir donné à votre lettre[1]. » Vous ne disiez point dans cette sérieuse protestation, que vous parliez *à la hâte et avec négligence;* vous paroissiez faire sérieusement tout l'effort de votre esprit : vous développiez toutes les distinctions et tous les tours. Vous parliez encore moins de *complaisance, d'accommodement, de langage emprunté, d'argument* ad hominem. C'étoient les sentimens de votre cœur que vous portiez sous les yeux de Dieu, dans le cœur d'un saint évêque, d'un si grave théologien et d'un ami si intime, qui attendoit de votre cordialité, non point une doctrine étrangère, mais la vôtre, pour régler sur cette connoissance les sentimens qu'il prendroit avec ses confrères et les vôtres sur votre livre.

VIII. Que l'explication à M. de Chartres parle sans restriction

Au surplus, Monseigneur, ne croyez pas que nous prenions pour restriction du terme *d'intérêt propre,* ces clauses de l'*Explication* à M. de Chartres que vous nous donnez pour preuve que vous parliez *ad hominem: Bonum mihi* sera, si l'on veut, mon *intérêt propre;* et les autres de même nature que nous avons déjà remarquées[2]. Vous voudriez qu'on crût qu'en mettant ces clauses vous aviez en vue votre dénouement d'*intérêt propre,* pris pour *amour naturel.* Mais vous expliquez trop formellement un autre

[1] *Lett. past.*, p. 69, 79, 80; *Explic.*, p. 12, 14, 15; 1re *Lett.*, p. 68. — [2] Ci-dessus, n. 8.

sens. En effet vous laissez en doute si l'espérance peut être fondée sur l'*intérêt propre,* parce que vous distinguez l'espérance simple ou commune qui ne s'élève point au-dessus de son *bonum mihi,* de son *intérêt,* de son *motif propre,* d'avec l'espérance commandée par la charité, qui la rapporte à son objet propre qui est la gloire de Dieu ; vous dites donc, je l'avoue, de cette espérance commandée, qu'à raison de son motif on peut en un sens la nommer *notre intérêt propre,* en tant qu'elle renferme le *bonum mihi* comme son objet spécifique ; et vous laissez ce langage libre. Ainsi les deux sens dont vous voulez parler dans votre *Explication* à M. de Chartres, signifient la même espérance, suivant qu'elle est commandée ou non commandée [1]. Vous n'aviez donc point dans l'esprit d'autre *intérêt propre* que le motif de l'espérance que vous nommez simple, commune et non commandée, et votre restriction ne porte que sur celui-là, sans qu'il y ait le moindre vestige de *l'intérêt propre* pris pour l'amour naturel.

IX. Conclusion, et réflexion sur les protestations sous les yeux de Dieu.

Au reste pour revenir à vos solennelles protestations sous les yeux de Dieu, qui ont tant étonné M. de Chartres, le sujet de son étonnement est qu'il a vu ce que vous disiez, que vous aviez toujours eu devant les yeux les mêmes choses que vous avez tant de fois changées ; vous les expliquez en cette sorte : « Je n'ai jamais, dites-vous, voulu faire entendre par là, que le langage en question fût le vrai langage que j'avois voulu parler dans mon livre ; mais seulement que la doctrine en question étoit toute la doctrine à laquelle je bornois le système de mon ouvrage [2]. » C'étoit pourtant du langage de votre livre qu'il s'agissoit directement ; c'étoit bien assurément par le langage qu'il falloit juger du vrai sens, de la vraie *Explication* de ce livre. Quand donc vous réduisez la protestation que vous n'avez point changé, au langage et non au fond, la restriction mentale est trop violente : c'est une foible défaite que croire avoir satisfait en répondant. « Je l'entends ainsi, *si l'on veut en un sens, en un certain sens,* » *etc.* Ces clauses vagues peuvent bien montrer un homme qui craint, qui hésite, qui n'est jamais assuré, qui *se prépare des évasions,* qui

[1] *Prem. rép. de M. de Camb. impr. dans la Lett. past. de M. de Ch.,* p. 2, 8, 11-13. — [2] 1re *Lett. en rép.,* p. 68.

en tout cas a plusieurs sens dans l'esprit ou bons ou mauvais : mais elles ne seront jamais une sérieuse explication de ses sentimens sous les yeux de Dieu : car en disant que notre salut est notre intérêt *en un certain sens,* ou l'on a ce sens dans l'esprit ; et on ne peut le dissimuler sans artifice à un ami qui s'attend à l'apprendre, à un grave théologien, à un évêque avec qui on traite un point de la foi : ou l'on ne l'a point ; et il est terrible d'assurer sous les yeux de Dieu qu'on l'a toujours eu.

Après des épreuves si démonstratives contre votre prétendu argument *ad hominem*, il est bon d'écouter encore vos merveilleuses vraisemblances. Car vous en avez toujours pour prouver qu'il est impossible que vous ayez pensé ce que vous pensez, ou que vous ayez fait les choses où l'on vous surprend. Voici donc vos raisonnemens : Ce seroit *un changement trop grossier,* ce seroit *une variation trop prompte :* quand « on veut tromper, donne-t-on en si peu de temps à un même homme deux écrits formellement contradictoires depuis le commencement jusqu'à la fin? Si c'est une variation, c'en est une là plus ingénument déclarée, la moins déguisée qui fût jamais [1]. » Quoi ? Monseigneur, il est impossible qu'un homme poussé à bout par démonstration, change de réponse, ou cherche de nouveaux détours pour éblouir les esprits, et de nouveaux artifices pour *couvrir* sa marche? Sur de si légers fondemens, on ne croira pas ce qu'on voit de ses deux yeux, ce qu'on tient de ses deux mains? Ces raisonnemens, Monseigneur, ne sont plus de saison, et permettez-moi de le dire, *les ingénuités* que vous vantez tant sont trop *connues.*

Vous direz tant qu'il vous plaira, qu'on n'y va pas si grossièrement quand on veut tromper. Pour tomber dans ces terribles inconvéniens, il suffit d'être trompé et vouloir ensuite se défendre. Il n'y a que la vérité qui se soutienne uniformément, et qui ne soit jamais contraire à elle-même : l'erreur se contredit malgré elle, et les esprits les plus suivis sont entraînés par l'esprit d'erreur à des contradictions et à des variations inévitables : on ne se souvient plus à la fin de ce qu'on a dit au commencement; on est tout occupé du soin de se défendre; on dit le oui et le

[1] 1re *Lett.*, p. 56-58.

non, sans s'en apercevoir que longtemps après; et cette incertitude a paru dans toutes vos Réponses sur l'argument *ad hominem*.

Si l'on en peut encore douter après les preuves qu'on vient de voir, il n'y a qu'à lire une *Lettre* que vous avez écrite depuis. Après avoir vu les fortes Réponses de M. de Chartres à votre *Explication* qu'il a imprimée[1], vous vous engageâtes à le satisfaire sur le même pied et sans y rien changer. C'est ce qui paroît dans cette *Lettre* rapportée par ce prélat, où vous assurez que « l'explication simple et naturelle du texte de votre livre selon vos véritables sentimens est contenue dans votre *Lettre* à M. de Chartres[2], » c'est-à-dire dans l'*Explication* qu'il a imprimée à la fin de sa *Lettre pastorale :* ce n'étoit donc pas une complaisance qui l'avoit produite, ni un argument *ad hominem,* comme maintenant vous vous avisez de le dire : c'étoit votre propre sens : et tout ce que vous y avez ajouté depuis soit dans votre *Instruction pastorale* ou dans vos autres *Explications,* est étranger à votre système, selon que vous l'exposiez à ce prélat.

Pesez, Monseigneur, les paroles de cette *Lettre;* elle est écrite après votre *Explication* à M. de Chartres, et sur les objections qu'il faisoit contre : vous les trouvez « naturelles, fortes, poussées aussi loin qu'elles peuvent l'être, soigneusement ramassées de tous les endroits de votre livre qui peuvent les fortifier, démêlées avec précision et fortement écrites. Je doute fort, ajoutez-vous, qu'on puisse mieux embrasser mon système pour le renverser[3]. » Pour répondre à de si fortes objections, vous n'aviez qu'à dire que M. de Chartres ne vous avoit point entendu, et que, sans agir par vos principes, vous ne faisiez qu'un argument *ad hominem.* Loin de parler ainsi, vous supposez que M. de Chartres approuve *votre système.* Il n'y auroit rien de fort merveilleux, si vous n'aviez fait que raisonner selon ses principes. Vous ajoutez ces paroles : « L'explication simple et naturelle du texte de mon livre selon mes véritables sentimens est contenue dans ma *Lettre* à M. de Chartres. » C'est celle dont nous parlons, où vous voulez dire maintenant que vous avez parlé un autre langage que le

[1] *Lett. past. de M. de Ch.*, p. 72, 73. — [2] *Ibid.*, p. 73. — [3] *Lett. de M. de Cambr.*, rapportée par M. de Ch., dans sa *Lett. past.*, p. 72, 73.

vôtre : mais alors et si peu de temps après cette *Explication,* vous dites qu'elle contient votre sens naturel selon vos véritables sentimens. Loin de vous plaindre que ce prélat vous ait mal entendu, et qu'il ait pris pour votre doctrine ce que vous ne lui disiez que par complaisance et *ad hominem,* vous promettez de satisfaire à ses objections *sans sortir du système de votre* Lettre. Vous ne prétendiez donc point en donner une autre *Explication*, mais vous en tenir à celle-là, comme étant, non point étrangère, mais la vôtre propre. C'est à celle-là que vous « vouliez faire cadrer sans mauvaise subtilité le texte de votre livre, que vous deviez pour cela faire examiner par vingt célèbres théologiens [1]. » Vous ne songiez donc point encore que votre propre *Explication* dût être contradictoire avec celle que vous donniez à M. de Chartres, et vous ne parliez seulement pas de l'argument *ad hominem* que vous voulez maintenant y trouver.

Que dirai-je davantage? Cette *Explication* que vous promettiez dans peu à M. de Chartres, et où vous deviez parler selon votre sens, vint en effet : mais sans qu'il y eût nulle mention que la première fût empruntée, étrangère, ou *ad hominem :* vous vouliez tout faire passer, comme étant d'un seul et même dessein : cela étoit impossible, et c'est pourquoi il a fallu enfin avouer que c'étoit là deux explications *contradictoires.* Cependant vous n'avez point voulu avoir changé; car le moyen d'avouer un changement dans une doctrine que vous nous donnez pour si suivie et si uniforme? Que faire donc? il a fallu en faire, l'une étrangère, et l'autre la vôtre propre. Comment cela, si toutes les deux sont également énoncées comme vôtres? c'est l'embarras dont vous ne sortirez jamais ; et Dieu, que vous prenez à témoin *de votre parfaite uniformité* avec vous-même, sera témoin seulement que vous vous servez *de son saint nom* pour autoriser une explication que vous avez désavouée depuis.

Lorsque vous dites après cela dans votre première *Lettre en réponse à M. de Chartres,* « que quand vous le vîtes, vous lui déclarâtes sans hésitation ni ambiguïté, que vous n'aviez point entendu par *intérêt propre* le salut en composant votre

[1] *Lett. de M. de Camb.*, rapportée par M. de Ch., dans sa *Lett. past.*, p. 72, 73.

livre [1] : » permettez-moi de le dire avec tout le respect que je vous dois, votre mémoire vous trompe; M. de Chartres, que j'ai consulté là-dessus, ne se souvient pas d'avoir rien ouï de semblable; dans le doute où l'on pourroit être entre vous deux, il consent que vos propres écrits décident. Si vous aviez dans l'esprit, autant que vous l'assurez, l'*intérêt propre* comme chose différente du salut, vous en auriez dit quelque mot dans une aussi ample *Explication* que celle que vous lui donnâtes. Vous en eussiez fait du moins quelque mention dans une *Lettre* qui la suivit écrite sur ce sujet, où, comme on a vu, vous songiez à toute autre chose : sans attaquer votre foi, vous voulez bien qu'on en croie vos propres écrits, plutôt que vous qui les combattez, et qui après tout ne cherchez qu'à vous excuser.

Vous alléguez dans la même *Lettre* le témoignage de vos amis en assez grand nombre, et d'une si délicate probité, à qui vous avez toujours parlé *d'une manière uniforme :* il est étrange que vous ayez dit si souvent de vive voix ce que vous ne vous êtes point avisé d'écrire au temps que vous avez donné cette première *Lettre* à M. de Chartres, qu'il a fait imprimer à la fin de son ouvrage, quoiqu'il n'y eût rien de plus essentiel à votre dessein; et enfin que dans un livre qui devoit être si net, vous soyez réduit à prouver votre sentiment par témoins.

Sans écouter ces vains prétextes, la variation est de plus en plus démontrée : vingt docteurs que vous deviez consulter, selon les termes de votre *Lettre* qu'on vient de voir, auront reconnu avec vous *qu'à s'en tenir dans les termes de votre première* Explication [1], votre livre étoit insoutenable, puisqu'il a fallu renoncer à cette explication et introduire l'amour naturel, dont auparavant vous n'aviez fait nulle mention dans vos écrits. M. de Chartres l'a prouvé invinciblement, et vous demeurez sans réplique.

Voici encore un autre terrible inconvénient : le sacrifice absolu de l'*intérêt propre,* si l'on entend le salut par cet intérêt, *est une doctrine erronée, scandaleuse, impie, blasphématoire,* comme vous le dites dans votre *Instruction pastorale* [2], et que M. de

[1] Ire *Lett.*, p. 57.— [2] *Prem. rép.*, p. 74.— [3] *Inst. past. de M. de Camb.*, p. 49, 50, etc.

Chartres l'a montré par vos paroles [1] : vous ne trouvez de solution à ce pressant argument, que de prendre l'*intérêt propre* pour un amour naturel, sans quoi vous avouez à M. de Meaux que tout votre livre, de ligne en ligne et de page en page, est impie et monstrueux. Vous êtes donc au milieu d'écueils inévitables, et vous vous êtes précipité dans une suite d'erreurs d'où vous ne vous laissez aucune issue.

Je ne veux plus remarqer qu'une seule variation, mais bien claire, dont M. l'évêque de Chartres vous a convaincu; c'est dans ce passage vraiment décisif, comme l'appelle ce prélat, de votre livre des *Maximes*, où vous dites « qu'il faut laisser les ames imparfaites dans l'exercice de l'amour mélangé de l'*intérêt propre : et* qu'il faut même révérer ces motifs qui sont répandus dans tous les livres de l'Ecriture sainte [2], » etc. M. de Chartres vous demande « si l'affection naturelle, à laquelle vous avez recours, peut être l'objet de toutes les prières de l'Eglise, et si des motifs purement naturels servent à réprimer les passions, à affermir toutes les vertus, et à se détacher de tout ce qui est renfermé dans la vie présente? Ce seroit, dit-il, une doctrine pélagienne, et il n'y a que les affections surnaturelles de la grace qui puissent opérer en nous de telles merveilles [3]. »

Dans la suite vous faites dire à l'Article faux qu'il faut ôter à un parfait, « avec la crainte des esclaves, le désir de la céleste patrie et tous les motifs intéressés de l'espérance. » Ce que vous condamnez vous-même en disant que « parler ainsi, c'est tourner en mépris le fondement de la justice chrétienne, je veux dire la crainte qui est le commencement de la sagesse, et l'espérance par laquelle nous sommes sauvés. »

Par ces dernières paroles M. de Chartres revient à la charge, et conclut « qu'il n'y a rien de plus surnaturel, que le fondement de la justice chrétienne et l'espérance en laquelle nous sommes sauvés. »

Aussi l'aviez-vous pensé ainsi naturellement; et M. de Chartres vous remet devant les yeux sur ce sujet, non-seulement votre première *Explication*, que vous appelez maintenant une réponse *ad hominem*, mais encore une autre *Réponse* à laquelle vous ne

[1] *Lett. past. de M. de Chart.*, p. 55. — [2] *Max.*, p. 33. — [3] *Lett. past.*, p. 54.

donnez point ce caractère, et où vous dites néanmoins : « J'ai voulu parler alors des motifs de l'espérance [1].» Vous ajoutiez : « Ces motifs ou objets de l'espérance sont par eux-mêmes très-parfaits... Pour les ames parfaites, ces motifs les touchent plus que jamais, et ils leur font faire des actes d'espérance commandée par la charité, qui ne sont point intéressés. »

Voilà, Monseigneur, ce que vous disiez dans vos *Réponses* manuscrites, mais depuis tout a changé ; car vous avez vu, comme M. de Chartres l'a bien remarqué, *que ces* Réponses *conformes au livre en emportoient la condamnation,* et qu'il s'ensuivoit que votre livre retranchoit aux parfaits l'espérance surnaturelle. Ainsi les motifs surnaturels de l'espérance, dont l'Ecriture sainte et toutes les prières de l'Eglise étoient remplies, sont devenus tout à coup dans votre *Instruction pastorale* des actes d'une affection naturelle.

Il étoit dur de répondre, comme vous avez fait à M. de Meaux, que ces actes naturels étoient dans les Ecritures, parce que les objets de la foi qui les excitent s'y trouvent ; et M. de Chartres a montré que cette Réponse *est insoutenable* [2], puisqu'encore que les objets, qui excitent, selon vous, cette affection naturelle, soient dans l'Ecriture, l'affection n'y est pas ; et c'est ce qui fait dire au même prélat, que c'est vouloir ne se rendre sur rien que de donner de telles réponses.

Vous lui donnez maintenant un sujet nouveau de vous faire le même reproche en répondant à ses argumens avec un si grand embarras, et qu'on reconnoît aisément ; on n'a qu'à lire pour le remarquer, la *Lettre* dont il s'agit entre nous dans cet écrit. « Vous n'avez, dites-vous, jamais entendu par les motifs intéressés de l'espérance, le motif spécifique de l'espérance chrétienne [3] ; » de quels motifs parliez-vous donc quand vous disiez au commencement à M. de Chartres : « J'ai voulu parler alors des motifs de l'espérance [4] ? » Quand on nomme ainsi l'espérance absolument parmi les chrétiens, s'est-on jamais avisé d'entendre autre chose que l'espérance chrétienne ? Dans quel embarras de

[1] *Lett. past. de M. de Chart.*, p. 55. — [2] *Ibid.*, p. 56. — [3] 1re *Lett. à M. de Ch.*, p. 51. — [4] *Lett. past.*, p. 55.

discours se faut-il jeter pour répondre à un raisonnement si simple? « Je n'ai, dites-vous, voulu parler en cet endroit que du mélange qui se fait dans les ames imparfaites, de la propriété avec les affections surnaturelles pour les dons de Dieu [1]. » C'est donc de la propriété que vous vouliez remplir toute l'Ecriture. Mais que direz-vous à M. de Chartres, dont vous réfutez ces paroles : « Ces objets sont dans l'Ecriture, mais l'affection n'y est pas? » Quelle réponse à cette objection? La voici : « Ai-je dit, répondez-vous, que l'affection y est? qui est-ce qui n'entend pas qu'une affection ou volonté imparfaite n'est pas dans un livre? » Mais pourquoi n'y seroit-elle pas comme y sont les choses dont ce livre parle, et dont aussi vous voulez qu'il soit rempli? *Ce que j'ai voulu dire est clair*, continuez-vous : sans doute il n'y a qu'à dire que tout est clair, quoiqu'on n'y entende rien.

Mais je vous prie, Monseigneur, qu'y a-t-il de clair dans les paroles suivantes de la même première *Lettre* à M. de Chartres : « Il ne s'agit que d'une équivoque : les objets sont représentés dans l'Ecriture, et c'est ce qu'il faut révérer; il faut révérer aussi cet état d'amour mélangé; et enfin, pour retrancher toutes les disputes de mots, je consens qu'on dise, si vous le voulez, que les motifs sont les objets ; mais en ce cas il faudra que vous reconnoissiez de bonne foi que le motif de l'*intérêt propre* est l'objet en tant qu'excitant l'amour naturel [2]. » Pourquoi faut-il que M. de Chartres reconnoisse ce nouveau tour que vous glissez, pour sortir enfin de votre variation qu'il avoit démontrée dans sa *Lettre pastorale?* pourquoi voulez-vous qu'il avoue que le motif d'*intérêt propre* est l'objet, en tant qu'excitant l'amour naturel? S'il s'en tient à votre première *Explication* et au texte de votre livre, ces motifs étant répandus dans l'Ecriture, etc., étant par eux-mêmes, selon vous, très-parfaits, et faisant faire aux parfaits des actes d'espérance, qui ne sont pas intéressés, ce ne sont point des objets excitant l'amour naturel, dont vous n'avez pas dit un seul mot dans votre première *Explication*, et qui n'est plus dans les parfaits; s'il s'en tient à votre *Instruction pastorale*, ces motifs ne sont point des objets, mais *un principe intérieur d'amour na-*

[1] Ire *Lett. à M. de Ch.*, p. 51. — [2] Ire *Lett.*, p. 52.

turel; il n'est point libre de dire tantôt l'un et tantôt l'autre, la doctrine de la perfection n'est point un jeu. Et on s'étonnera toujours que dans une matière si grave, après que vous avez paru dans les derniers temps vous arrêter inviolablement à soutenir que le motif d'*intérêt propre* étoit un principe intérieur d'affection naturelle, vous reveniez aujourd'hui à soutenir *qu'il vous est indifférent* de dire l'un ou l'autre ; car voici vos paroles : « Or il m'est très-indifférent, dites-vous, que ce motif soit l'objet en tant qu'excitant l'amour naturel mercenaire et propriétaire, ou bien qu'il soit ce principe d'amour naturel qui cherche l'objet. » Ce sera donc de ces vaines et creuses révélations que vous aurez rempli toute l'Ecriture, toute la tradition, toutes les prières de l'Eglise; il n'y a qu'à tourner l'esprit vers toute autre chose que celle dont il faudroit parler, ou oublier d'où l'on est parti, le fondement de la piété, et l'espérance par laquelle nous sommes sauvés deviendra une affection naturelle; et pourvu que vous disiez : *Toute subtilité à part,* le monde croira que les noms, les imaginations que vous mettez à la place de vos premières et naturelles pensées n'ont rien que d'uni? C'est ce qui s'appelle se jouer de son esprit aussi bien que de ses paroles et de la crédulité des hommes : vous avez encore un autre moyen d'éluder les difficultés, c'est de les passer sous silence quand vous n'y pouvez trouver de réponse; ainsi quand M. de Chartres vous a reproché[1] que vous connoissiez une prière (*a*) qui fait désirer, malgré l'Oraison Dominicale, la tentation du désespoir, et le délaissement du Père céleste; quand il a rapporté un extrait (*b*) qu'on lui a donné

[1] *Lett. past. de M. de Chart.*, p. 6.

(*a*) O Sauveur ! boive qui voudra votre Calice d'amertume; pour moi, je le veux boire jusqu'à la lie la plus amère ; je suis prêt à souffrir la douleur, l'ignominie, la dérision, l'insulte des hommes au dehors, et au dedans la tentation du désespoir, et le délaissement du Père céleste... Je manquerois à l'attrait de votre amour, si je reculois.

(*b*) On ne trouve Dieu seul purement que dans la perte de tous ses dons, et dans ce réel sacrifice de tout soi-même, après avoir perdu toute ressource intérieure ; la jalousie infinie de Dieu nous pousse jusque-là ; et notre amour-propre le met pour ainsi dire dans cette nécessité, parce que nous ne nous perdons totalement en Dieu que quand tout le reste nous manque.

C'est comme un homme qui tombe dans un abîme; il n'achève de s'y laisser aller qu'après que tous les appuis du bord lui échappent des mains.

L'amour-propre que Dieu précipite, se prend dans son désespoir à toutes les

comme de vous, et qui enseigne la perte de tous les dons de Dieu et de toute ressource intérieure dans ce réel sacrifice de tout soi-même ; on s'attendoit à un désaveu de cette mauvaise doctrine, et on n'a rien vu de semblable; vous avez passé tout cela sous silence.

La suite de cet extrait n'est pas meilleure, puisqu'on y apprend « à se laisser aller dans l'abîme où l'amour-propre que Dieu précipite, se prend dans son désespoir à toutes les ombres de graces [1], » etc. Ce désespoir ne vous effraie pas; vous vous taisez à la soustraction générale *de ce que Dieu donne*, ou, comme on disoit plus haut, *de tous les dons divins*, dans l'espérance que *cette perte du don servira à en ôter la propriété, et que le don sera bientôt après rendu au centuple avec une pureté qui ne sera plus sujette à cette appropriation* [2]. Cette maxime : On ne trouve Dieu seul purement que dans la perte de tous ses dons, et dans ce réel sacrifice de tout soi-même, après avoir perdu toute ressource intérieure, nous apprend ce que c'est que l'amour pur de votre livre, et le sacrifice de purification qui y conduit : votre silence nous a fait penser que vous ne pouviez désavouer ces écrits, et nous y avons reconnu les magnifiques expressions dont vous couvrez votre sacrifice absolu avec le désespoir, et les autres maux qui l'accompagnent.

Nous avons tout sujet de craindre que ces écrits, que M. de Chartres a trouvés dans son diocèse, ne se soient fort multipliés ailleurs, et ne fassent estimer et désirer une telle perfection aux cœurs aveugles et trop crédules. Désavouez-les donc aujourd'hui,

[1] *Lett. past. de M. de Chart.*, p. 7. — [2] *Ibid.*, p. 7 et 8; aussi *ibid.*, p. 110. —

ombres de grace, comme un homme qui se noie se prend à toutes les ronces qu'il trouve en tombant dans l'eau; il faut donc bien comprendre la nécessité de cette soustraction qui se fait peu à peu en nous de tous les dons divins ; il n'y a pas un seul don, quelque éminent qu'il soit, qui après avoir été un moyen d'avancement, ne devienne d'ordinaire pour la suite un piége et un obstacle par les retours de propriété qui salissent l'ame.

De là vient que Dieu ôte ce qu'il avoit donné; mais il ne l'ôte pas pour en priver toujours : il l'ôte pour le mieux donner, et pour le rendre sans l'impureté de cette appropriation maligne que nous en faisons, sans nous en apercevoir. La perte du don sert à ôter la proprieté, et la propriété étant ôtée, le don est rendu au centuple. (*Manuscrits de M. de Cambray.*)

Monseigneur, ou les rétractez pour en arrêter les progrès; car on les donne comme venant de vous.

D'autres que moi vous entreprendront peut-être sur votre seconde *Lettre*, d'autres attaqueront les foibles réponses que vous faites à M. de Chartres sur votre amour naturel; je me contente de remarquer seulement ici que vous l'avez absolument exclu des parfaits dans votre *Instruction pastorale*, p. 89. « Pour l'*intérêt propre*, ces ames ne se contentent point de n'y songer pas en certains momens par une simple abstraction; elles ne le peuvent jamais souffrir, elles croient que le mélange de cet *intérêt propre* altéreroit leur simplicité. » M. de Chartres vous a aussi cité les pages de votre livre, où vous excluez absolument l'*intérêt propre* de l'état des parfaits, qui dans votre livre est le motif de l'espérance [1]; ce prélat vous a fait voir par vos propres écrits, que cet amour naturel, que vous excluez si absolument dans votre *Instruction pastorale*, est selon vous une affection naturelle, vertueuse, réglée par une soumission surnaturelle et de grace: et si l'on y joint le sens de votre livre, par une résignation méritoire, qui suppose par conséquent un rapport actuel par la charité; ainsi les affections naturelles, vertueuses et rapportées actuellement à Dieu, ne sont plus de votre prétendu état de perfection; ces nouveaux parfaits « n'en peuvent jamais souffrir, pas même en certains momens; et par une simple abstraction, ils croient ce mélange capable d'altérer leur simplicité. » Voilà donc l'homme prétendu parfait irréconciliable selon vous, non-seulement avec l'amour-propre vicieux, mais avec toutes les affections vertueuses de la nature; le voilà tout à fait passé dans l'ordre surnaturel, comme M. de Chartres vous l'avoit reproché, si votre nouvelle théologie est reçue. Et tout ce que vous dites aujourd'hui pour sauver la nouvelle idée de perfection que nous avoit donnée votre *Instruction pastorale*, ne peut justifier le nouveau système que vous avez substitué à celui de votre livre. On ne vous répétera pas ici ce que M. de Chartres vous a objecté sur les réflexions de l'état des parfaits; souvenez-vous de cette maxime que vous avez avancée: « Les actes discursifs et réfléchis ne sont

[1] *Lettre past. de M. de Chartr.*, p. 83.

us de cet état : » on ne vous dit rien aussi de la séparation que vous avez établie entre la partie supérieure et inférieure ; n'oubliez pas que vous avez dit que le trouble de l'inférieure est entièrement aveugle et involontaire dans cette séparation. Quelles conséquences ne tireront pas les quiétistes de cette maxime? Autres vous pousseront sur le fond de la matière de l'amour pur, que vous expliquez dans un sens si différent de votre livre ; pour moi, je me borne, Monseigneur, aux remarques que je viens de faire, et je me contente d'en tirer cette conséquence, que M. de Chartres vous a convaincu de quatre choses : la première, d'avoir altéré votre système dans les points sur quoi tout rouloit ; c'est ce qu'on vient de montrer par une preuve abrégée tirée de vous-même, c'est-à-dire par votre propre *Explication* poussée par M. de Chartres jusqu'à la plus grande évidence : la seconde, qui est de votre même *Explication*, d'avoir rejeté par votre livre l'espérance chrétienne sous le nom d'*intérêt propre*, puisque vous avez été contraint d'abandonner le seul dénouement que vous vous aviez donné pour la sauver. La troisième chose dont M. de Chartres vous a convaincu, c'est d'avoir mis à la place de votre premier dénouement sur l'*intérêt propre*, un sens qui ne se peut soutenir dans le système de votre livre, sans attribuer au concile de Trente une doctrine inouïe, et directement opposée aux intentions de ce concile, et au sentiment unanime de tous les docteurs. Enfin la quatrième chose que M. de Chartres a prouvée, est encore étrange : et c'est, Monseigneur, que pour sauver votre système, vous hasardiez tout, et que vous ne le souteniez que par des restrictions mentales les plus odieuses, et que vous fassiez une protestation, sous les yeux de Dieu, d'avoir toujours pensé ce qu'à la fin vous changez aux yeux de toute la terre sans le vouloir avouer.

FIN DE LA RÉPONSE D'UN THÉOLOGIEN, ETC.

RÉPONSE

AUX PRÉJUGÉS DÉCISIFS

POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY.

I.

Définition des préjugés.

On s'aperçoit, il y a longtemps, que M. l'archevêque de Cambray ne multiplie ses écrits que par des redites continuelles, sans qu'il y ait rien de nouveau qu'un ton plus affirmatif, une hauteur extraordinaire, un style qui s'échauffe et qui s'aigrit en écrivant, et l'entier retranchement de je ne sais quelle douceur dont cet auteur se paroit au commencement.

Ce sont ces redites qu'il a voulu appeler des *Préjugés*, et afin que rien n'y manquât, des *Préjugés décisifs :* mais pour voir la vanité d'un si beau titre, il n'y a qu'à se souvenir de ce qu'on entend par le terme de préjugés. Ce mot naturellement signifie les choses jugées, ou en tout cas des raisons, sans entrer au fond, qui démontrent par elles-mêmes qu'une cause est bonne, ou tout au moins favorable.

II.

Des choses jugées en cette matière.

Y a-t-il, en cette affaire, des choses jugées? oui sans doute. On a jugé Molinos : on a jugé le Père Falconi : on a jugé madame Guyon qui a entrepris de les soutenir tous deux; telles sont les choses jugées dans cette matière : mais ces préjugés sont contre M. de Cambray. Ce n'est pas nous qui défendons madame Guyon : l'on connoît celui qui l'a nommée son amie : qui avoue que tout son commerce avec elle est fondé sur sa spiritualité : qui ne trouve dans ses écrits que des phrases mystiques dont le sens est inu-

ent : qui épuise toutes les inventions de son esprit et tous les efforts de son éloquence pour la dérober à la censure ; et qui se vante enfin d'avoir examiné *en toute rigueur* la variété de ses locutions, pour avoir droit d'en répondre, et d'assurer le public qu'il l'entend mieux qu'elle ne s'entend elle-même.

C'est le dénouement de cette parole qui a étonné tout le monde dans l'avertissement qui est à la tête du livre des *Maximes des Saints*[1]. « Les Mystiques verront bien que je les entends : je leur laisse même à juger si je n'explique pas mieux leurs maximes que la plupart d'entre eux n'ont pu jusqu'ici les expliquer. » La voilà donc assez clairement cette mystique des mystiques, celle qu'on entend si bien, celle qu'on explique mieux qu'elle ne s'est expliquée : celle enfin dont on devoit faire par un livre mystérieux l'apologie secrète, en excusant son indifférence par celle du livre ; ses derniers renoncemens et son sacrifice extrême, par le sacrifice absolu ; l'exclusion dans la haute contemplation des attributs, et de Jésus-Christ, par de semblables dispositions ; l'acte unique et continuel, par la totale uniformité qu'on met à la place : et le reste de cette nature, où l'on ressuscite, avec madame Guyon, Molinos et Falconi ses avant-coureurs.

Tels sont les préjugés, c'est-à-dire les choses jugées de cette cause : elles pronostiquent un semblable sort au livre de M. de Cambray. Son obscurité affectée ne l'en doit pas sauver, puisqu'au contraire c'est une raison de le condamner : le rapport confus de ses expressions avec quelques-unes des bons mystiques justifieroit Molinos aussi aisément que ce prélat. L'ambiguïté dans cette matière sera toujours suspecte à Rome, qui voit éclater de tous côtés les mauvais fruits du quiétisme, pendant que cette secte toujours attentive à son progrès, ne cherche qu'à se rallier sous un plus beau nom.

III.

Les cinq questions de M. de Cambray.

Venons aux autres sortes de préjugés. Nous les avons définis des raisons, sans entrer au fond : car dès qu'il y faut entrer, c'est

[1] Avert., p. 28, 29.

une discussion et non pas un préjugé; mais achevons la définition d'un préjugé : c'est donc une raison sans entrer au fond, pour bien présumer de la bonté d'une cause, ou même de s'en assurer. Mais qu'on parcoure les cinq questions où l'auteur réduit la matière, tout presque y dépend du fond. On en peut juger par la première : « La charité dans ses actes propres, et dans son motif essentiel, n'est-elle pas indépendante du motif de la béatitude[1]? Il faut ici revenir à discuter ce que veut dire motif essentiel, et quelle est l'indépendance de la charité dans son motif spécifique à l'égard du motif second, subordonné et moins principal : par là toutes les questions vont renaître l'une après l'autre ; il faudra des deux côtés transcrire tous nos ouvrages précédens, et reprendre tous les argumens par lesquels j'ai démontré qu'on m'imposoit. J'en dis autant des autres questions : par exemple de la cinquième : « N'est-il pas vrai que la passiveté dans laquelle les mystiques retranchent l'activité, c'est-à-dire les actes inquiets et empressés, laisse la volonté passive dans l'usage de son libre arbitre, en sorte qu'elle peut résister à l'attrait de la grace[2]? » Autant de paroles, autant d'équivoques : on confond le vrai et le faux : la liberté dans les actes de vertu, qui ne fut jamais contestée, avec celle des actes discursifs dans l'oraison seulement, qui font toute la difficulté. Il faudra ici repasser tous les textes exprès des mystiques, qui prouvent si clairement la suspension des puissances dans l'exercice actuel de l'oraison qu'on nomme passive et de quiétude, que M. de Cambray lui-même qui veut la nier est contraint de la reconnoître : appellera-t-on cela des préjugés, ou plutôt l'inutile recommencement de toutes les disputes?

Mais, dira M. de Cambray, j'allègue M. de Paris et M. de Chartres qui sont de mon sentiment; c'est de quoi je parlerai peut-être ailleurs : maintenant qu'il ne s'agit que de préjugés je n'ai qu'un mot à répondre. Ces deux prélats ont approuvé mon livre des *Etats d'Oraison*, où M. de Cambray prétend trouver tout le venin de ma doctrine, dans cette proposition, qu'on ne peut « désintéresser par rapport à la béatitude, *ni en* arracher

[1] *Préjug. déc.*, p. 1. — [2] *Ibid.*, p. 2.

désir à aucun acte raisonnable et délibéré[1]. » J'ai avancé cette doctrine comme commune *à toute l'Ecole*, sans qu'on me pût nommer un seul contradicteur; et aussi est-ce sur cela que M. de Cambray dans la *Réponse au Summa* et dans ses autres écrits, sonne le tocsin contre moi comme contre l'ennemi commun. M. de Chartres a donné pourtant son approbation à ce livre : passera-t-on pour certain et sans discussion, que de si doctes prélats se contredisent eux-mêmes ? Je suis uni avec eux ; en commerce perpétuel d'une commune doctrine ; nos sentimens ne furent jamais différens : pour qui est le préjugé, si ce n'est pour nous contre M. de Cambray, qui a toujours tâché de nous désunir ? Par exemple, M. de Paris, sans seulement songer à traiter à fond dans l'oraison de quiétude la suspension des puissances, où son dessein ne le menoit pas, aura dit en passant, que les ames de cet état *paroissent liées*, ou *qu'elles sont comme liées*[2], parce qu'en effet elles ne le sont pas si absolument, qu'il n'y ait des limitations à leur ligature tant pour les actes que pour le temps, où l'on n'a nul besoin d'entrer : quoi donc ? M. de Cambrai toujours prêt à pointiller sur des mots qui ne disent rien, détruira par un endroit si léger l'approbation authentique de tout un livre[3], où la suspension de l'acte de discourir est établie si amplement, si à fond, par tant de passages exprès et positifs de tous les mystiques ? Où est la bonne foi parmi les hommes, si de telles chicaneries (la vérité m'arrache ce mot) sont des *préjugés*, et encore des *préjugés décisifs ?*

Cette suspension des puissances est un des endroits (je ne sais pourquoi) où M. de Cambray revient le plus souvent, et où il triomphe le plus. Il a fait une ample réponse au *Mystici in tuto :* mais sans y parler d'un passage tranchant que j'y rapporte, où sainte Thérèse[4] et le bienheureux Jean de la Croix[5] ont dit d'un commun accord, que l'ame dans la quiétude *ne pourroit pas discourir quand elle voudroit*[6]. Cet endroit est d'autant plus décisif qu'il est plus court, et qu'il n'y a point de locution plus forte ni

[1] *Etats d'Or.*, liv. X, n. 29. — [2] *Préj.*, p. 5. — [3] *Etats d'Or.*, liv. VI. — [4] *Chât. de l'ame*, 6e dem., chap. VII. — [5] *Vive flamm.*, cant. 3, 3e vers., § 6. — [6] *Myst. in tut.*, n. 101, 173.

plus naturelle pour exprimer une absolue impossibilité. Quand le concile de Trente veut expliquer nettement le pouvoir de résister à la grace, il dit qu'on y peut résister *si l'on veut*. Lors, au contraire, que saint Augustin veut exprimer que sans le secours qu'il appelle *sine quo*, on ne pourroit pas persévérer, il répète trois à quatre fois qu'*on ne le pourroit pas quand on le voudroit: sine quo non poterant perseverare si vellent*[1]. De même sainte Thérèse et le bienheureux Jean de la Croix concourent à exprimer la suspension absolue mais passagère du discours, par dire tout court qu'*on n'y peut pas discourir quand on le voudroit*: des préjugés aussi légers que ceux de M. de Cambray nous feront-ils abandonner des autorités si précises? Mais quoi? faudra-t-il aussi oublier *la véritable impuissance* qu'il a lui-même reconnue à l'égard de la prière vocale[2]? ou dans les dernières épreuves, qu'*une ame devient incapable de tout raisonnement*, jusque-là qu'il ne s'agit plus de *raisonner avec elle*[3]? Qu'est-ce qu'une incapacité poussée si loin, sinon une impuissance absolue? M. de Cambray l'admet ici, et la blâme ailleurs comme un fanatisme. Je lui ai opposé ces raisonnemens : je lui ai objecté ces passages et du bienheureux Jean de la Croix, et de sainte Thérèse, et les siens propres[4]. Il les a vus dans un livre qu'il fait semblant de réfuter : il n'y répond pas un seul mot; n'est-ce pas un préjugé qu'il n'a pas pu y répondre?

IV.

Les cinq préjugés.

Voyons maintenant ses cinq *préjugés, pour savoir si le système s'accorde avec le livre*[5].

I. Le premier est que M. de Paris, MM. Tronson, de Beaufort et Pirot l'ont trouvé conforme[6] : donc, etc. Quelle foiblesse! premièrement, de vouloir qu'on décide par des préjugés d'un livre qu'on a entre ses mains; et secondement, de donner pour un préjugé décisif un sentiment démenti par des actes publics.

II. « Cinq théologiens choisis par le Pape, » (et à qui M. de

[1] *De Corr. et Grat.*, cap. XI, XII, n. 31 et seq. — [2] *Max*, p. 157. — [3] *Ibid.*, p. 90. — [4] *Myst. in tut.*, n. 67, 173. — [5] *Préj.*, p. 5. — [6] *Ibid.*, p. 5, 6.

Cambray donne de grandes louanges) « ont déclaré à Sa Sainteté, que le texte du livre pris dans son tout ne pouvoit signifier qu'une doctrine très-pure [1]. » Le nombre de cinq m'étonne : on diroit que M. de Cambray n'a eu que cinq examinateurs, et tous favorables à sa doctrine : mais si d'autres semblablement nommés par le Pape, et les premiers, la jugent pernicieuse, est-ce un sujet de s'enorgueillir, d'avoir mis en division la théologie par ses ambiguïtés ? Qui d'ailleurs nous racontera l'histoire de ses divers sentimens ? et qui ne sait, par l'aveu de M. de Cambray lui-même [2], que ceux qui ont été les plus favorables à son livre, n'ont pu, tant il étoit clair, convenir avec son auteur d'un sens qu'on pût opposer unanimement à ceux qui le condamnoient : en sorte qu'ils ont entrepris de mieux entendre M. de Cambray qu'il ne s'entendoit lui-même : comme il prétend expliquer madame Guyon mieux qu'elle ne s'est expliquée ? Voilà le nouveau mystère de ces livres contentieux : n'est-ce pas là, dans une affaire de cette importance, un préjugé bien avantageux et bien décisif ?

III. Le troisième préjugé dépend du fond. Le texte du livre de M. de Cambray se concilie sans peine avec lui-même *dans le sens catholique*, et au contraire on n'y pourroit insérer *le sens hérétique sans en détacher les différentes parties* [3]. C'est visiblement supposer ce qui est en question : c'est, dis-je, présupposer qu'on a raison, moyennant quoi bien certainement le tort tombera sur moi : et voilà ce qu'on appelle un préjugé. Mais on oublie que ce livre, dont le sens est si *uniforme* [4], fait une dispute parmi ses partisans, qui au grand étonnement de la chrétienté, n'ont pu encore convenir avec l'auteur de la manière de le défendre.

IV. Pour quatrième préjugé, M. de Cambray nous donne une dispute entre lui et moi sur la traduction de son livre [5] : il faut revoir toutes les raisons par où je l'ai convaincu d'altération de son propre texte, en quelques endroits essentiels, sans préjudice des autres que je n'ai pas cru devoir examiner. S'il falloit renouveler cette dispute, je n'aurois qu'à renvoyer M. de Cambray à ce

[1] *Préj.*, p. 6. — [2] 1re *Lett. à M. de Ch.*, p. 55, 75, etc. — [3] *Préj.*, p. 7, 8. — [4] 1re *Lett. à M. de Ch.*, ibid. — [5] *Préj.*, p. 8, 9.

que j'en ai dit ailleurs [1], et surtout à cet argument auquel il n'a jamais répondu; que s'agissant de traduire, et non pas d'interpréter *les Maximes des Saints*, il n'y avoit qu'à rendre le texte de mot à mot, sans y insérer des additions que j'ai démontré être fausses. J'ajoute à cette démonstration, qu'elle convainc M. de Cambray d'erreur manifeste.

Quand on lui reproche son sacrifice absolu dans le renoncement *à l'intérêt propre éternel, à l'intérêt propre pour l'éternité* [2]: il ne se sauve qu'en disant que l'intérêt propre éternel n'est pas le salut éternel [3]. Je ne répéterai plus les raisons que j'ai opposées à de si frivoles échappatoires; mais puis qu'on me rappelle aujourd'hui à la dispute sur l'altération de la version latine de son livre, elle confond manifestement M. de Cambray qui au lieu de ces mots françois : *L'ame fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité* [4], traduit en latin : *absolutè proprii commodi appetitionem mercenariam, quantùm ad æternitatem pertinet, immolat*; c'est-à-dire *l'ame sacrifie Absolument le désir mercenaire de son intérêt propre en ce qui regarde l'éternité :* où l'on voit à l'œil ces deux choses : l'une est les paroles que ce prélat ajoute à son texte : l'autre, encore plus essentielle, qui est que l'on sacrifie le désir de l'intérêt propre, *en tant qu'il regarde l'éternité :* ce qui ne peut être sans sacrifier l'éternité même. Je n'en dirai pas davantage sur ce prétendu préjugé : c'en est un grand, je l'avoue, mais contre l'auteur, puisqu'il n'y a rien qui démontre plus l'erreur et la fausseté dans un texte, que la nécessité de l'altérer pour le rendre, si l'on pouvoit, supportable.

V. Le cinquième et dernier préjugé commence ainsi : « Le texte d'un livre doit passer pour correct et pour clair, quand on ne peut, après une vive contestation de près de deux ans, y reprendre aucune expression qui ne se trouve d'une manière encore plus forte et moins précautionnée dans les auteurs mystiques qui sont canonisés ou révérés dans toute l'Eglise [5]. » La règle est sûre : il ne s'agit plus que d'en venir à l'application et à la

[1] *Relat.*, VIIe sect., n. 5; *Rem. sur la Rép. à la Relat.*, art. 10, n. 4. — [2] *Rép. à quatre Lett.*, n. 2; *Max.*, p. 72, 90. — [3] Ire *Lett. à M. de Meaux*, p. 39. — [4] *Max.*, p. 72, 90. — [5] *Préj.*, p. 8.

preuve : mais c'est à quoi M. de Cambray ne songera pas; et content d'une affirmation hardie : « Or est-il, continue ce prélat, qu'on ne marquera aucune des expressions de mon livre que je ne montre aussitôt, d'une manière encore plus forte, dans ces saints auteurs. » C'est ce qu'il faudroit examiner passage à passage : si ce n'est que pour le plus court, on convienne sans discussion, par un préjugé merveilleux et sur la simple parole de M. l'archevêque de Cambray, qu'il est le plus modéré et le plus précautionné de tous les mystiques.

Voilà ce qu'il appelle les cinq *préjugés;* et de tous les noms, comme on voit, c'est celui qui convient le moins à un tel écrit. C'est un préjugé, mais contre vous, quand pour toute preuve vous répétez et vous supposez ce qui est en question : c'est sous un grand nom ne rien dire : ajouter à ces *préjugés* qu'ils sont *décisifs,* c'est mettre le comble à l'illusion : on montre que la raison manque, lorsqu'on prend sans raison de tels avantages.

V.

Conclusion de l'auteur des *Préjugés.*

Cependant la conclusion de M. l'archevêque de Cambray n'en est pas moins triomphante. Qu'il me permette de l'arrêter à chaque mot. « Quand il y auroit dans mon livre des ambiguïtés qui n'y sont pas : » vous n'avouez même pas l'ambiguïté : vous étonnez tout le monde : « toute équivoque est levée par d'autres endroits : » il falloit l'éviter et non la lever. Mais si elle est si bien levée, que devient ce double sens, qui selon vous, règne partout, et dont vos amis n'ont pu encore convenir avec vous-même? « M. de Meaux devoit m'inviter à m'expliquer sur ces endroits, au lieu de rejeter avec tant de passion les explications que j'ai offertes avec tant de déférence. » Hélas! quelle déférence! ceux qui l'ont vue en sont encore effrayés : on déféroit tout, pourvu qu'on emportât tout ce qu'on vouloit, sans en rien rabattre. « M. de Meaux a prononcé lui-même contre sa conduite. *Dans les expressions ambiguës,* dit-il, *la présomption est pour un auteur*[1], » etc. Puisqu'il vouloit me juger par mes paroles, il

[1] *Préj.*, p. 10. — [2] *Prem. Ecrit de M. de Meaux,* n. 5.

falloit donc rapporter le passage entier ; le voici : « Nous approuvons les explications dans les expressions ambiguës : il y en peut avoir quelques-unes de cette sorte dans le livre dont il s'agit; et nous convenons que dans celles de cette nature, la présomption est pour un auteur, surtout quand cet auteur est un évêque, dont nous honorons la piété : mais ici où le principal de ses sentimens est si clair à ceux qui les examinent de près, il n'y a qu'à le juger par ses paroles expresses : » un peu au-dessus : « Les explications qui visiblement ne cadrent pas avec le texte, constamment ne sont pas recevables, parce qu'elles ne sont pas sincères. » Voilà le cas où nous étions : et supposer le contraire, c'est donner pour préjugé une fausseté manifeste.

Sur ce fondement néanmoins, on voit paroître dans les *Préjugés*, une pièce de rhétorique achevée, qui commence en cette sorte : « Ici je ne veux point entrer EN PREUVE NI RAISONNER : je ne veux que faire des questions. Que doit-on penser d'un livre qui, loin de paroître ambigu à M. l'archevêque de Paris et à ces autres personnes si précautionnées, leur a paru au contraire correct et clair [1] ? » J'ai répondu à cette demande, et soit qu'on la donne comme un préjugé, soit qu'on la tourne en question, ce n'est qu'une redite sous un autre nom. C'en est une autre que de demander : « Que croira-t-on d'un livre que cinq grands théologiens ont trouvé dans la forme des paroles saines ? » J'ai pareillement répondu à ce prétendu préjugé, qui n'en devient pas plus fort pour être changé en forme d'interrogation. Ces demandes répétées *sans preuve*, comme l'auteur en convient, seront-elles démonstratives, à cause qu'il les rebat douze ou quinze fois ? Quand il aura dit mille fois que son livre est irréprochable, et que M. de Meaux n'a pu l'attaquer qu'en *tronquant et altérant le texte* [2], me fera-t-on l'injustice de ne pas voir mes réfutations plus claires que le soleil ? Mais je n'ai pu attaquer ce livre qu'en attaquant toute l'Ecole. Cette fausse imputation tant de fois désavouée et tant de fois réfutée, non par des passages, mais par des traités exprès de M. de Meaux, deviendra-t-elle solide en la répétant *sans preuve et sans raisonner ?* Il poursuit : « Que croira-t-on d'un

[1] *Préj.*, p. 10. — [2] *Ibid.*, p. 12.

livre que cet adversaire (M. de Meaux) aidé de tant de conseils, n'a pu attaquer qu'en se fondant sur des principes si faux qu'il n'ose les soutenir ouvertement, et si nécessaires à sa cause, qu'il ne peut encore aujourd'hui se résoudre à les abandonner, malgré toutes les instances que je fais pour l'obliger à se déclarer? » M. de Cambray veut-il être cru sur des allégations vagues et sur des discours en l'air, sans articuler ces doctrines que M. de Meaux, selon lui, n'ose ni avouer, ni désavouer? J'ai répondu cent et cent fois à ces vains reproches, et on n'a qu'à lire sans aller plus loin, cinq ou six pages des *Remarques*[1], pour voir le contraire de l'embarras que m'impose M. de Cambray. J'ai répondu à la division qu'on impute à trois prélats unanimes : j'ai répondu aux autres demandes de cette éloquente péroraison, et en voici seulement deux des plus importantes que j'ai réservées pour la fin.

La première est : « Que croira-t-on d'un livre, quand on voit que ceux qu'on avoit si prévenus pendant que je demeurois dans le silence, ont ouvert les yeux, et m'ont fait justice dès qu'on a écouté les deux parties dans leurs écrits[2]? » L'autre, qui tend à la même fin, et par où M. de Cambray conclut ses demandes : « Enfin que croira-t-on d'un livre, dont les défenses très-correctes sont déjà encore plus répandues que le livre même dans toute l'Europe[3]? » A la fin donc M. de Cambray ne se contient pas : ravi de se faire lire *par toute l'Europe*, il croit l'avoir attirée à son sentiment. En effet il n'est pas jusqu'aux protestans qui ne le traduisent, ne l'impriment, et ne le louent. Mais sans entrer dans la thèse particulière, ni vouloir ôter à un auteur le petit plaisir de l'applaudissement dont il se flatte : si par de beaux tours d'esprit, et une agréable éloquence aidée de la nouveauté et de la curiosité, un orateur se fait lire, il croira que c'est préjuger en sa faveur, et ce sera là un argument de la solidité de sa doctrine? Prenons-le d'un ton plus sérieux avec saint Paul. Si ceux dont cet Apôtre a écrit qu'*ils errent et jettent les autres dans l'erreur*[4], *et que leurs discours gagnent comme la gangrène*[5], réus-

[1] *Rem.*, Concl., § 3. — [2] *Préj.*, p. 12. — [3] *Ibid.*, p. 23. — [4] II *Timoth.*, III, — [5] *Ibid.*, II, 17.

sissent durant un temps à se faire admirer dans le monde, ils n'auront qu'à dire qu'on a ouvert les yeux à la lecture de leurs livres, et à prendre pour un préjugé de la vérité, le succès qui achève de les plonger ou de les entretenir dans l'erreur? Les esprits solides ne se laissent pas éblouir si aisément; et loin d'être flattés par les louanges qu'on donne à leur éloquence et à leur esprit, ils craignent dans de tels applaudissemens ce *progrès en mal*, dont parle l'Apôtre : *Proficient in pejus*[1]. Pour ce qui est des défenseurs de la vérité, la solidité doit être leur partage. Ainsi ils ne seroient pas étonnés, même d'un plus grand succès que celui dont se vantent leurs adversaires, ni des malheureux progrès de l'erreur, bien instruits par le Saint-Esprit *que ces progrès ont leurs bornes : et que leur erreur, leur égarement*, que saint Paul appelle *leur folie, sera connue de tout le monde*[2].

Loin donc du milieu de nous les préjugés qu'on nous vante : si l'on en veut de solides et de véritables, je les exposerai en peu de mots, et je dirai à mon tour :

Que peut-on croire d'un livre, que dès le commencement l'on cache à ceux dont on vouloit expliquer la doctrine?

Que peut-on croire d'un livre qui est condamné par actes publics de ceux dont on vante l'approbation secrète?

Que peut-on croire d'un livre dont l'auteur, après y avoir promis une entière précision et un éloignement de toute équivoque, n'en a pu venir à bout, et le remplit d'ambiguïtés?

Que peut-on croire d'un livre où il règne partout un double sens de l'aveu de son auteur, et, que ses amis ne peuvent défendre qu'en abandonnant le seul dénouement qu'il leur donne?

Que peut-on croire d'un livre dont les explications toujours variables, se détruisent les unes les autres : en sorte que leur auteur, après les avoir données sous les yeux de Dieu comme son sens unique et primitif[3], les élude dans la suite en les donnant comme empruntées?

Que peut-on croire d'un livre dont l'auteur, invité par ses amis à une conférence amiable, la refuse constamment sous toutes les

[1] II *Timoth.*, III, 13. — [2] *Ibid.*, 9. — [3] Ire *Lett. à M. de Chartres*, p. 56, etc.

conditions les plus équitables, encore qu'il n'ait à craindre que la seule force de la vérité?

Que faut-il croire d'un livre dont l'auteur ne cherche qu'à éviter le jugement par la continuelle introduction de nouvelles questions[1], et en jetant ses juges, s'il pouvoit, dans des discussions infinies?

Je n'en veux point d'autre preuve que ces paroles des *Préjugés* : « Ces défenses (de son livre, répandues par toute l'Europe) ne peuvent plus être séparées du livre qu'elles justifient : elles ne font plus avec ce livre qu'un seul ouvrage indivisible dans son tout[2]. » Ainsi l'examen du livre qu'il a lui-même déféré au saint Siége, ne suffit plus : ce livre est inséparable de l'infinité des livres publiés pour sa défense : tout cela ne fait qu'un même *tout*, sur lequel il faut prononcer par un seul et même jugement : on ne doit prononcer qu'après un examen de ce tout. S'il plaît à M. de Cambray avec son inépuisable fécondité, d'écrire de nouveaux livres, il faudra les joindre au procès ; et la décision du saint Siége, qu'il fait semblant de presser, sera prorogée jusqu'au jugement universel : y a-t-il une illusion plus manifeste?

Enfin que peut-on croire d'un livre dont l'obscurité et l'ambiguïté fait la défense? Expliquons-nous : les défenseurs de M. de Cambray sauvent son livre à son exemple, parce que s'il y a des obscurités en un endroit, elles sont éclaircies en d'autres, en sorte que le tout est bon : mais c'est là un des artifices dont on s'est servi pour excuser tous les mauvais livres : les auteurs suspects n'ont point eu d'autres ressources, et ils ont tâché de trouver dans leurs écrits des correctifs de tout ce qu'ils ont avancé contre la saine doctrine. On ne trouve dans aucuns auteurs plus de ces sortes de correctifs que dans Origène : mais cela ne l'a pas sauvé des justes censures de Théophile d'Alexandrie, du pape saint Anastase et du concile V, encore que plusieurs saints l'eussent appelé le maître des églises. Si l'on eût consulté les équivoques des demi-ariens sur l'éternité et sur la divinité du Fils de Dieu, et qu'on eût voulu excuser une parole par une autre, on n'auroit pu les confondre, ni condamner leur erreur. On n'ignore pas les

[1] *Rem.*, Concl., § 3, n. 17. — [2] *Préj.*, p. 13.

équivoques de Nestorius sur l'unité de la personne en Jésus-Christ, et sur la qualité de Mère de Dieu. Celles de Théodore de Mopsueste ont donné lieu à un Facundus et à d'autres grands hommes, de lui chercher des excuses et des correctifs dans ses livres, lors même qu'on en condamnoit la doctrine ; mais elles n'ont pas suspendu l'effet d'une si juste condamnation. Les eutychiens n'ont pu se soustraire à la censure de l'Eglise en conformant leur langage à celui des orthodoxes, avec une telle adresse que souvent on a peine à les distinguer. Cependant l'Eglise a persisté à ne pas prendre des contradictions pour des correctifs, ni des ambiguïtés pour des excuses. Mais où l'on voit l'équivoque et l'obscurité régner avec le plus d'artifice, c'est dans l'erreur des monothélites. On n'a qu'à voir les expressions sublimes en apparence d'un Théodore évêque de Pharan, et des autres chefs de cette secte[1] : mais l'Eglise n'a point reçu leurs excuses, ni leurs prétendus correctifs, encore que quelquefois, et quelques-uns d'eux le plus souvent parlassent si bien le langage des orthodoxes, qu'on a encore aujourd'hui beaucoup de peine à trouver des caractères certains pour les distinguer. L'esprit de l'Eglise est de dire à ces correcteurs ambigus de leurs propres propositions : Parlez nettement : ne tenez point un langage douteux : ne laissez aucune ressource aux novateurs : et au lieu de les excuser sous prétexte qu'ils auront dit en quelques endroits des choses peu accordantes avec l'erreur ; au lieu, dis-je, de les excuser par cette contrariété, elle leur a attiré, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs[2], comme une nouvelle qualification de *s'être combattus eux-mêmes : Qui etiam suî ipsius extitit impugnator.* Les béguards n'ont pu tromper le jugement de l'Eglise par toutes les excuses que leur ont fourni un Eckard, et les autres hommes dont la piété fut trompée par leurs belles expressions. Vous devez savoir les mauvais sens que Molinos, que madame Guyon et les autres ont enveloppés de belles paroles : parlez nettement, encore un coup, vous qui dites que vous n'écrivez que pour confondre les faux mystiques ; et loin d'espérer que vos ambiguïtés, ou vos

[1] *Concil. Later., sub Mart. I;* collat. 3; ap. Labb., Concil., tom. VI, act. XIII, col. 957. — [2] *Inst. sur les Etats d'Or.*, liv. X, n. 1.

contrariétés que vous donnez pour des correctifs, tiennent lieu d'excuse, elles seront une des raisons pour vous condamner.

Voilà de véritables préjugés, c'est-à-dire des choses jugées, comme je l'ai remarqué au commencement : ou en tout cas des argumens, sans entrer au fond, qui condamnent M. de Cambray. J'ajouterai ce dernier et inévitable préjugé. On doit préjuger contre celui qui change l'état de la question, et qui veut nous faire accroire que nous condamnons la pureté de l'amour telle qu'elle est enseignée par l'Ecole, au lieu que nous n'attachons notre juste condamnation qu'au faux amour pur que ce prélat veut établir. Il est vrai qu'il faut un peu entrer dans le fond pour bien entendre ce préjugé : mais c'est très-légèrement, et d'une manière si facile et si décisive, qu'on peut dire que l'embarras de la discussion ne s'y trouve point. Car il n'y a qu'à lire quelques lignes du livre des *Remarques*[1], pour y voir ces deux faits constans : l'un, que nous n'avons jamais attaqué l'amour pur de l'Ecole : l'autre, que j'ai mis en fait que l'amour pur de M. de Cambray distingué et mis au-dessus de celui-là, n'avoit jamais été enseigné par aucun docteur : c'est un fait qu'on a articulé, sur lequel on ose encore assurer que M. l'archevêque de Cambray ne répondra jamais qu'en biaisant. On l'a sommé de nommer un seul auteur, s'il en avoit : il n'en a nommé aucun : il n'a pas même répondu un seul mot à cette précise interpellation de nous indiquer ses auteurs : c'est pourtant à quoi il falloit répondre ; et faute de l'avoir seulement tenté, on peut donner avec confiance pour dernier et invincible préjugé contre le livre de ce prélat, qu'encore qu'il ait cité tant d'auteurs, il n'en a pu nommer un seul pour son prétendu amour pur distingué de son quatrième degré, qui est principalement ce qu'il avoit à prouver.

Pour ce qui est des préjugés qui ne consistent, comme il l'avoue, qu'à des demandes *sans preuves*, et à des propositions qui désireroient une discussion qu'il ne fait point ; c'est, sous le nom de *préjugés* des redites perpétuelles. Un auteur persuadé qu'il impose à ses lecteurs autant qu'il lui plaît, se joue de leur crédulité ; c'est ce que fait trop visiblement un prélat qui n'étoit pas né

[1] *Rem.*, Concl., § 3, n. 3, 4.

pour prendre de tels avantages; et au lieu de se défier en homme grave de la trop facile croyance qu'on pourroit prêter à ses préjugés *sans raison*, il les donne pour argumens décisifs de la bonté de sa cause.

En finissant ce petit ouvrage, il me tombe entre les mains un écrit intitulé : *Les principales propositions du livre des Maximes des Saints, justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*. Je ne sais pas de quelle date il est, non plus que celui-ci, que les affidés ont vu, à ce que j'apprends, il y a déjà quelque temps. M. de Cambray dit lui-même dans sa *Réponse aux Remarques*[3], qu'il y a des livres qu'il ne veut répandre qu'à Rome. C'est encore un préjugé de la bonne cause, de négliger ces petits mystères, et donner d'abord à toute la terre ce que nous écrivons, en sorte que ce prélat le voie aussitôt que nous. Je réponds actuellement au livre que j'ai indiqué, car il ne faut pas être moins infatigable à défendre la vérité qu'on l'est à l'attaquer; et ceux qui répandent dans le monde avec tant de soin, à l'exemple de toutes les sectes nouvelles, que ce sont ici des querelles et des intérêts particuliers; ou, comme disoient les pélagiens, des questions de pure dispute, et non point de la foi ; *res quæstionis, non fidei :* s'ils ne sont pas encore désabusés de cette erreur, qui a servi d'introduction à toutes les nouveautés, verront bientôt qu'on ne seroit jamais entré dans cette dispute, s'il ne s'agissoit du fond de la piété, de la règle de l'Evangile, en un mot de l'essence du christianisme.

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 107.

FIN DE LA RÉPONSE AUX PRÉJUGÉS DÉCISIFS.

LES

PASSAGES ÉCLAIRCIS

OU

RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ

5 PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES DES SAINTS, JUSTIFIÉES PAR DES EXPRESSIONS PLUS FORTES DES SAINTS AUTEURS

Avec un Avertissement sur les signatures des docteurs, et sur les dernières lettres de M. l'archevêque de Cambray.

AVERTISSEMENT

SUR

LES SIGNATURES DES DOCTEURS

SUR LES DERNIÈRES LETTRES DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY A L'AUTEUR.

Pendant que j'achève cet ouvrage, et que j'en prépare la suite, elle est encore jugée nécessaire pour l'instruction des fidèles, il nbe deux nouveaux livres entre mes mains, avec ce titre qui surprend : *Première lettre de M. l'archevêque de Cambray à l'évêque de Meaux, sur les douze propositions qu'il veut faire surer par des docteurs de Paris :* la seconde lettre paroît sous e inscription semblable. Tout le monde sait, et M. de Cambray l'ignore pas, que ces douze propositions ont été extraites, quaées et signées, sans que j'en aie seulement entendu parler, n que j'eusse la moindre part, ni à l'exécution, ni au conseil ème. Il nous est venu de Cambray une *Relation* toute à l'avan-

tage de ce prélat, où l'on nomme d'autres auteurs de la consultation et d'autres instigateurs de ces signatures, sans me mettre dans ce dessein. Cependant comme il ne cherche avec moi que des occasions de querelle, il commence sa lettre en ces termes : « Je m'adresse à vous comme à la source de tous les desseins formés contre moi, et je prends toute l'Eglise à témoin du dernier qui éclate [1]. » Voyons si l'on ne prend pas contre moi l'Eglise à témoin d'une chose qui n'est pas. « Il s'agit, continue-t-il, de cette censure de douze propositions qui ont été extraites de mon livre selon vos vues. » Prenez bien garde, me dira-t-on, il pourroit bien s'être préparé une évasion, en disant qu'il n'assure pas que je les aie extraites moi-même ; mais qu'elles sont *extraites selon mes vues ;* et c'est ainsi qu'il voudra peut-être que *j'en sois la source*. Mais la suite ne laisse aucun doute, et on parle à moi trop clairement dans cette interrogation : « Pourquoi n'avez-vous pas rapporté mes paroles dans toute leur étendue, pour rendre le sens complet ? » Un peu après : « Vous est-il permis de tronquer mon discours ? » Et encore dans la même page : « En ne prenant que la moitié de mes paroles, vous voulez me faire enseigner l'impiété : » c'est donc moi qu'on veut faire l'auteur de l'extrait. « Vous faites, ajoute-t-il, un dilemme fondé sur cette altération [2] : » je suis donc, encore un coup, l'auteur de la pièce. Enfin il joint à l'accusation les reproches les plus amers : « Remarquez trois choses, Monseigneur, ou plutôt souffrez que les docteurs les remarquent, et reconnoissent le piége que vous leur avez tendu [3]. » Occupé dans mon diocèse à toute autre chose qu'à cette censure, sans en avoir seulement entendu parler, je tendois des piéges à ceux à qui je ne songeois pas ; j'encourois sans le savoir la malédiction de ceux qui entraînent les autres dans l'abîme, et qui égarent les aveugles dans le grand chemin. Il n'y a donc plus à douter : on prend toute l'Eglise à témoin d'une fausseté mani-

[1] Ire *Lett. de M. de Cambray à M. de Meaux, sur la censure des docteurs de Paris*, p. 3. — [2] *Ibid.*, p. 9, 11. — [3] Ire *Lett.*, etc., p. 32.

feste, et on emploie à la soutenir le plus grave témoignage qui soit sur la terre. Mais quoi? parle-t-on ainsi sans preuve? y a-t-il quelque loi divine ou humaine qui en donne la permission? mais soutient-on une si atroce accusation, de la moindre conjecture? Non, toute la raison, c'est que M. de Cambray le veut ainsi : tout lui est bon, pourvu qu'il me rende odieux à toute la terre, en m'imputant toutes les actions qu'il croit criminelles : m'est-il du moins permis de demander si cet acharnement est compatible avec la charité? Seul, on me charge de tout impunément : je suis celui contre qui l'on n'a pas besoin de preuve, et mon nom suffit pour me condamner.

Ne répondez point : Est-il croyable qu'on ait fait sans vous une chose de cette importance? est-ce une nécessité de consulter un absent ou de l'attendre, quand on croit qu'une affaire presse? Mais sans tout ce raisonnement, j'en reviens toujours à dire : La charité, qui n'est ni querelleuse, ni soupçonneuse, ni contredisante, et qui ne pense pas le mal, croit-elle ce qu'elle veut sans témoignage; ou le dit-elle au hasard, pourcharger quelqu'un que l'on voudroit pouvoir déshonorer?

Pour moi, j'atteste la sincérité du *oui* et du *non* des chrétiens, contre laquelle il n'est pas permis de s'élever sans raison, non plus que d'accuser son frère sans preuve, que je n'ai rien su de ce qu'on faisoit. On persiste néanmoins à me l'imputer : la seconde lettre n'est pas moins outrée ni moins aigre que la première. « Les docteurs éblouis, me dit-on, n'ont lu à la hâte qu'une proposition détachée, où ils ont cru voir sur votre parole, que la chair ne se soulève plus. Mais il faut que vous ne leur ayez pas même donné le temps d'examiner dans le texte la période entière [1]. » J'étois bien pressant de si loin. « Vous croyez apparemment, poursuit-on, que les fautes ne sont plus fautes, pourvu qu'on les pousse à bout avec une pleine autorité [2]?... En

[1] IIe *Lett. de M. de Cambray à M. de Meaux. sur la censure des docteurs de Paris*, p. 9. — [2] *Ibid.*, p. 10, 11.

quelle conscience avez-vous pu supprimer les paroles qui suivent immédiatement celles-là ? » S'il en appelle à la conscience, qu'il en reçoive le témoignage devant Dieu : « Voilà, me dit-on encore, tout ce que vous supprimez contre votre confrère, afin de pouvoir présenter aux docteurs un fantôme d'impiété qui leur fasse horreur [1]. » Mais s'il vous est permis de pousser si loin *un fantôme d'impiété*, que vous me faites imaginer *contre mon confrère*, comment soutiendrez-vous devant Dieu ce que vous inventez contre le vôtre ? « Je dois faire remarquer, continuez-vous, combien la proposition est tronquée dans votre extrait..... Mon texte est incapable du sens horrible que vous y mettez [2]. » Enfin à toutes les pages, « j'ai retranché, j'ai supprimé, j'ai tronqué : au lieu d'ouvrir les yeux moi-même, je n'ai songé qu'à fermer ceux des censeurs, dont j'ai, me dit-on, voulu conduire la plume : et voilà, conclut-on, ce qui vous a fait plus de mal devant Dieu, que vous ne sauriez jamais m'en faire auprès des hommes [3]. » Me voilà jugé avant le jugement de Dieu sur un fait où son œil, qui voit tout, sait que je ne suis mêlé en aucune sorte. J'ai joint le scandale au crime, et, « telle est, dit-on, cette censure irrégulière, par laquelle vous voudriez justifier ce que le public scandalisé rejette sur vous [4]. »

M. de Cambray a été si bien informé, qu'il sait même combien de temps j'ai caché *cette censure clandestine*. « Pour moi, dit-il, j'ai compris dès le commencement quelles devoient être vos raisons, pour cacher depuis plus de deux mois si mystérieusement cet acte. Vous n'avez mis votre espérance que dans le secret. Ainsi loin de communiquer ingénument toutes choses à votre confrère, pour l'éclaircissement de la vérité ; vous n'avez cherché qu'à fuir la lumière, et à lui porter par surprise des coups d'autant plus mortels, qu'il ne pouvoit ni les parer, ni même les

[1] IIe *Lett. de M. de Cambray à M. de Meaux, sur la censure des docteurs de Paris*, p. 25. — [2] *Ibid.*, p. 28, 29. — [3] *Ibid.*, p. 31, 32, 35, 40, 45. — [4] *Ibid.*, p. 59.

apercevoir[1]. » La trahison est jointe au coup mortel : on ne prêche qu'*ingénuité*, et ce qu'on doit à *un confrère*, pendant qu'on attribue au sien les attentats qu'on croit les plus noirs : on se confie en son éloquence, on croit pouvoir persuader tout ce qu'on veut, et on ne veut pas que je déplore une éloquence qui fait tout oser.

Au reste un sage lecteur entend assez, sans qu'il soit besoin de l'en avertir, que l'injustice du procédé dont je me plains dépend uniquement de la manière dont M. de Cambray a pris la censure. Car au fond, pour la justifier il ne faut qu'un mot. Ce prélat a rempli tout Rome et toute la terre, du grand nombre des sectateurs dont il se vantoit dans la Faculté de Paris. Tous ses écrits le portent encore : et si l'on en croit ses amis, la seule violence empêche les docteurs de se déclarer pour le livre des *Maximes des Saints*. Si à la fin, on a trouvé à propos de les réfuter par le fait constant des signatures contraires, on n'a point cherché pour cela à prévenir l'Eglise romaine, mais à dissiper une prévention dont on tâchoit de l'éblouir. Quand les mêmes qui vantoient sans cesse la Faculté de Paris, pour ne point ici parler des autres, ont dit que les soixante docteurs qui avoient signé d'abord, faisoient une trop petite partie d'une Faculté si célèbre et à la fois si nombreuse ; avec la même facilité on a augmenté les signatures jusqu'à deux cent cinquante. S'étonne-t-on que depuis deux ans qu'on ne parle d'autre chose parmi les docteurs, il s'en soit trouvé un si grand nombre qui se soient crus prêts à condamner un petit livre, qui d'abord et dès la première lecture, les avoit tous scandalisés au point que tout le public a vu de ses yeux ? S'il s'en est trouvé quelques-uns qui aient voulu plus de temps pour délibérer, ou sur la forme, ou sur la matière, et sur quelque circonstance particulière, ou sur quelque raison politique ou de bienséance, on les a laissés à leur liberté, sans les presser davantage et sans se fâcher de leur délai, ni même de leur refus. Au reste

[1] 1re *Lett.*, p. 3, 4.

on peut défier M. de Cambray d'en nommer un seul qui ait allégué pour excuse qu'il approuvoit le livre que l'on censuroit, ou qu'on en ait remarqué un seul partisan dans un aussi grand corps que la Faculté.

Après un motif si simple et si solide, tous les attentats contre le saint Siége qu'imagine M. de Cambray dans ces signatures, tombent d'eux-mêmes ; et loin qu'on soit obligé d'y répondre, il seroit même irrespectueux de les répéter. Il y a des puissances sur la terre dont le nom même s'attire un si grand respect, que c'est en offenser la majesté que de présumer qu'on puisse penser contre elles de certaines choses. Aussi ne nous revient-il par aucun endroit que Rome se plaigne du procédé qu'on a tenu en cette occasion.

Il me suffit pour justifier mes confrères les docteurs, de raconter sans déguisement, et comme tout Paris l'a vu, l'histoire de leur signature. Ce sont à la vérité des docteurs particuliers, qui se sont unis pour repousser une calomnie qu'on vouloit faire à leur ordre jusqu'aux yeux du Pape : mais on peut bien assurer que les délibérations les plus solennelles, n'ont guère été composées de tant de véritables vocaux. C'étoit les religieux qu'on vouloit faire les défenseurs du faux pur amour du cinquième rang, et de ses suites affreuses : c'étoit donc les religieux qu'il falloit donner pour témoins. Si l'on ne s'est pas réduit au nombre de ceux qui opinent dans les assemblées publiques, c'est qu'il s'agissoit d'une simple consultation particulière, action dont la Faculté n'eut jamais l'intention de les exclure. La même raison y a fait admettre quelques docteurs du nombre de ceux qui n'ont pas acquis le temps ni fait l'acte nécessaire pour acquérir le droit de suffrage dans les assemblées, mais qui pour cela n'en signent pas moins dans les délibérations et consultations particulières. M. de Cambray, je l'avoue, n'est pas obligé de savoir ces coutumes de la Faculté : mais aussi ne les sachant pas, il ne devoit pas en parler. Il devoit encore moins faire imprimer un *Mémoi*

sur cette consultation, où il fait deux cent cinquante docteurs, c'est-à-dire deux cent cinquante prêtres qualifiés dans l'Eglise et dans une si fameuse Université, également prêts à signer le pour et le contre par complaisance pour leur archevêque [1]. Il ne craint point de scandaliser tant de pieux prêtres, ni le peuple qui les voit paroître tous les jours au saint autel avec édification. Voici les paroles du *Mémoire :* « On est fort persuadé que les docteurs qui ont signé contre M. de Cambray, auroient signé en sa faveur, si M. l'archevêque l'avoit désiré [2]. » C'est ainsi qu'il faut parler pour se faire croire : on ne peut être trop peu ménagé, trop affirmatif. On ne songe pas qu'un mémoire de cette sorte n'est autre chose au pied de la lettre, qu'un libelle diffamatoire contre un si grand nombre de prêtres docteurs ; et ce qui est pis encore, contre un si saint archevêque, dont on vient, autant qu'on peut, soulever le peuple par des écrits sans aveu qu'on répand dans la propre ville de son siége, et dans une ville comme Paris. On sait pourtant l'origine de ce *Mémoire* scandaleux ; on voit pour qui il est fait, et d'où il est répandu : la chose est publique, et on n'en fait point de scrupule, tant on se croit tout permis, pour autoriser un parti qui a les chefs que l'on connoît. En quoi l'on commet trois fautes capitales contre la vérité et la charité : l'une, de faire un crime et un attentat contre le saint Siége, d'une action que les conjonctures rendoient nécessaire : l'autre, de la revêtir de circonstances atroces qu'elle n'eut jamais : et la troisième, d'en accuser ceux qui n'y ont nulle part comme s'ils en étoient les auteurs.

Ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est que pendant qu'on élève ses cris jusqu'au ciel contre les signatures de Paris, l'on en tente secrètement à Louvain sur quatre propositions, où l'on déguise les miennes sur la charité. Ainsi tout ce qu'on fait contre M. de Cambray est un attentat : tout ce qu'il fait sourdement est bon,

[1] *Mémoire sur la consult. signée par des docteurs de Paris, contre le livre de M. l'archevêque de Cambray.* — [2] *Ibid.*, p. 3.

et il semble vouloir imiter le langage de ceux qui disoient : *Tout ce que nous entreprenons est saint : Quod volumus sanctum est.* On a bien vu l'artifice ; et sans pénétrer plus avant dans ce secret, un évêque est en repos du côté de cette savante Faculté, lorsque appliqué durant trente ans à défendre la foi catholique selon la médiocrité de son pouvoir, Dieu a fait qu'il n'a jamais rien écrit de suspect, et que dans la question particulière sur laquelle on voudroit l'inquiéter, il n'a fait que suivre de mot à mot non-seulement ces fameux docteurs des Pays-Bas, Estius et Sylvius, mais encore saint Augustin et saint Thomas, qu'eux et toutes leurs Facultés reconnoissent pour leurs maîtres[1].

Je voudrois qu'il me fût permis, sans passer les bornes de cet *Avertissement*, de repasser sur la calomnie que continue contre moi la dernière *Lettre, sur la seule raison d'aimer*, dont je n'ai jamais écrit une syllabe. Cependant on s'opiniâtre, sur le droit, m'attribuer une doctrine que j'ai réfutée vingt et trente fois par des traités exprès[2]. Dans le fait M. de Cambray dit que *j'ai lâché trois de mes disciples*, encore qu'il y en ait deux qui me sont entièrement inconnus ; l'un desquels se montre mon disciple en écrivant ouvertement contre moi et pour M. de Cambray : voilà ceux dont on veut me rendre garant : je demande, sans exagérer et sans élever ma voix, seulement si on le peut en conscience. Pour l'auteur des *Désirs du ciel*, on ose assurer « qu'il a appris dans mon école à dégrader la charité (quelles paroles !), et à réduire toute la religion à un amour de concupiscence pour Dieu. On lui impose, il faudroit citer quelques-unes de ses paroles ; on ne l'a pu faire : il faudroit répondre aux passages exprès de l'I

[1] *Div. Ecrits. Ve Ecr.*, n. 9. *Préf. sur l'Instr. past.*, n. 88 et suiv. *Sch. in tut.* quæst. II, art. 5 ; quæst. V, art. 10 ; quæst. XVI, art. 12. — [2] *Etats d'Or.*, liv. n. 29 ; addit., n. 3, 4, 7, 8, *Summ. doct.*, n. 7, 8. *Div. Ecrits ;* Avertiss., n. *IIe Ecrit*, n. 5, 10. *IVe* n. 2, etc. 21. *Ve Ecrit*, n. 9-11. *Préf. sur l'Instr.*, pas n. 38, 39, 97. *Rép. à quatre Lett.*, n. 14, 16, 18. *Schol. in tut., Prolog.*, quæst. art. 1 ; quæst. II, art. 1, 5, 8, 10 ; quæst. III, art. 2, 3 ; quæst. IV, art. 2 ; quæst. art. 9, 10, 11 ; quæst. VI, art. 1, 2 ; quæst. VIII, art. 2, 3 ; quæst. XII, art. 8, 9, 1 quæst. XIII, art. 1 ; quæst. XVI, art. 2-4, 24. *Quiet. rediv.*, adm. n. 5. *Rem. s la Rép.*, Concl., § 3.

criture, dont son livre est un tissu : on m'impose encore plus, puisque personne n'oseroit nier que je n'aie toujours soutenu sur ce sujet la doctrine commune de l'Ecole et de saint Thomas [1].

C'est avec saint Thomas, c'est avec toute l'Ecole, c'est avec saint Augustin de mot à mot, que j'ai posé le principe de la béatitude, comme clair, comme universel, comme incontestable. M. de Cambray ne le peut souffrir : c'est, dit-il [2], un raisonnement de païen, *c'est Cicéron que saint Augustin cite :* il oublie qu'il ne cite Cicéron que comme un témoin de la voix commune du genre humain, et des chrétiens comme des philosophes. La troisième de ses dernières lettres renouvelle cet argument : selon lui on n'a recours à ce principe, *que lorsqu'on a abandonné toutes les écoles chrétiennes* [3] *:* il le fait dire à mon prétendu disciple, pour ensuite me le faire dire à moi-même : « Il cherche, dit-on, et moi après lui, dans les philosophes païens, dans Caton, dans Torquatus, dans Cicéron, les témoins de la tradition, et les principes fondamentaux de la théologie : » comme si c'étoit une nouveauté que la grace fût fondée radicalement sur la nature, ou que ce ne fût pas toute l'Ecole, saint Thomas, saint Augustin, Jésus-Christ même qui excitât tous ceux qu'il attiroit du dehors, et ceux qu'il réunissoit au dedans, c'est-à-dire tous les fidèles, les apôtres comme les autres, et les parfaits comme les imparfaits, en leur proposant pour fin commune la béatitude. Et parce que je propose ce même principe, que nul n'a nié, que nul n'a omis, comme le principe commun de toute morale ; je suis un païen ; *je ne songe plus que je parle au milieu de l'Eglise ;* je paganise *dans le sanctuaire*, et je traite comme les païens les secrets de l'Epoux et de l'Epouse : voilà ce qu'on me reproche : tant on se laisse entraîner à une immense profusion de belles paroles.

On voit bien que je ne fais qu'effleurer cette doctrine : on en verra dans la suite quelque autre partie, autant qu'il se trouvera

[1] Voy. les *Etats d'Or.;* le *Sch. in tut.*; les *div. Ecrits*, etc., aux lieux cités ci-dessus. — [2] IIe *Lett. en rép. à M. de Meaux*, p. 26. — [3] *Lett. sur la char.*, p. 9.

convenable à la matière que j'ai entreprise : mais avant que de l'entamer, il faut dire encore un mot important sur les signatures.

C'est à leur occasion que M. de Cambray travaille à rendre impossible l'examen de son livre. On n'en peut examiner aucun sans le réduire en propositions particulières, mais c'est là précisément ce qu'il blâme dans la censure des docteurs. « C'est, dit-il, vouloir défigurer à plaisir ce qui est bon en soi, pour le rendre odieux, que de démembrer mon ouvrage par propositions détachées[1]. » Que veut-il donc que l'on fasse ? quoi ? que l'on transcrive tout un livre, et puis qu'on le qualifie d'un seul trait sans entrer dans aucun détail ? Mais écoutons la raison : « Les membres de ce corps ainsi déchirés, et épars çà et là, ne seroient plus que des morceaux inanimés, informes et altérés. » Voilà sans doute de belles paroles, mais qui n'ont aucun sens non plus que celles qui suivent : « Nul ouvrage n'est bon qu'autant qu'il a une vraie unité qui le rend tout entier simple et indivisible : dès qu'on le coupe par morceaux, il n'est plus lui-même, et chaque morceau ainsi tronqué, n'est plus l'ouvrage de l'auteur. » Ainsi on n'a qu'à prétendre que son ouvrage *est bon et uni,* pour le rendre non-seulement incensurable, mais encore inexaminable. Aussitôt qu'un auteur aura prononcé « qu'il a voulu qu'on ne lût ses propositions que dans leur place naturelle[2], » et que de les considérer en particulier c'est les tronquer : aussitôt il est à couvert de toute censure : vit-on jamais une plus étrange imagination ? Ce prélat en a senti l'absurdité, et il ajoute : « Je suis bien éloigné de prétendre que l'Eglise ne puisse pas, quand elle le juge à propos, condamner certaines propositions d'un livre, qui renferment plus sensiblement que les autres le venin de l'erreur. » Mais si ce n'est pas cela que vous prétendez, qu'avez-vous donc à reprendre dans les extraits des docteurs ? qu'ont-ils voulu autre chose, que de marquer les propositions où le venin se faisoit sen-

[1] Ire *Lett.*, p. 8. — [2] *Ibid.*, p. 7.

r? On ne fit jamais autrement de censure particulière, ni juridique, ni doctrinale, et toutes les belles paroles sur l'unité d'un ouvrage s'en vont en fumée.

L'auteur tâche de se sauver en cette sorte : « Je soutiens seulement qu'on ne prend jamais en rigueur grammaticale certaines propositions détachées d'un livre, lorsqu'elles ne contiennent qu'un langage ordinaire aux saints, et qui est expliqué dans un sens très-contraire à l'erreur par tout le texte du livre même. » Quelle involution de discours! mais après tout, cela même c'est la question, et si c'est assez de prétendre que *son langage est ordinaire aux saints* pour le soustraire à toute censure, l'auteur s'est préparé un beau moyen pour éluder non-seulement celle des docteurs, mais encore celle à laquelle on doit croire qu'il est soumis. Savoir au reste si son langage est le langage ordinaire des saints, c'est le sujet de ce livre. Du moins M. de Cambray ne dira pas, comme il a dit tant de fois, que c'est vouloir éloigner la décision qu'on attend, que de ne le laisser pas parler le dernier : c'est déjà se contredire soi-même, que de m'écrire lettres sur lettres, et en même temps me défendre d'y répondre : mais après tout l'Eglise maîtresse va son train réglé : sans avoir besoin de nos livres, sans se laisser amuser au spectacle qu'un prélat ingénieux donne aux beaux esprits, elle procède à son examen avec toute sa maturité et sa vigilance. Peut-être que la sentence est déjà donnée. Pour moi, je n'ai jamais prétendu que mes écrits fussent nécessaires à autre fin qu'à prévenir dans le peuple le mauvais effet des ouvrages très-séduisans d'un prélat dont les airs affirmatifs imposent aux simples. Que ses partisans cessent de vanter son bel esprit et son éloquence : on lui accorde sans peine qu'il a fait une vigoureuse et opiniâtre défense. Qui lui conteste l'esprit? il en a jusqu'à faire peur, et son malheur est de s'être chargé d'une cause où il en faut tant.

LES

PASSAGES ÉCLAIRCIS.

CHAPITRE PREMIER.

Proposition du sujet.

Quelque peine que je ressente de tant écrire sur une matière épuisée et dont le monde paroît rebuté, je ne dois pas mépriser le moyen que l'on me présente de pousser à la dernière évidence la démonstration des erreurs du livre des *Maximes*. S'il est vrai qu'on en ait choisi *les principales propositions* pour les confronter aux passages les plus exprès; et qu'il ne s'agisse, comme dit l'auteur, que « de justifier chaque proposition par une simple comparaison des paroles du même auteur avec celles des saints[1]; » le procès sera bientôt fait, et le résultat sera clair : car encore qu'on se prépare dans le nouveau livre une espèce d'échappatoire, en disant pour conclusion « qu'on n'a rapporté qu'une très-petite partie des expressions des saints auteurs pour en faire une espèce d'essai[2]; » il ne faut point s'arrêter à cette exagération, puisqu'un homme d'un si bel esprit, et si attaché à son livre, aura sans doute choisi ce qu'il avoit de meilleur et de plus pressant pour sa défense. Il est vrai qu'on ne pourroit éviter beaucoup de longueur en examinant passage à passage. Mais il y a encore ici un expédient à prendre, pour ne tenir pas son jugement en suspens durant cette discussion. Parmi ces propositions principales, choisissons d'abord la principale de toutes, celle *du sacrifice absolu, et du simple acquiescement à sa juste condamnation de la part de Dieu.* C'est dans cette proposition que se doit trouver selon M. de Cambray, l'acte le plus parfait du christianisme, et selon nous, le venin le plus manifeste du livre. Commençons par là, sans préjudice du reste qu'on pourra voir dans la suite : c'est

[1] *Princ. prop.*, p. 3. — [2] *Ibid.*, p. 125.

en effet que tout aboutit : c'est là que l'on nous oppose les pas-
ges les plus affreux. On est glacé, quand on lit les vœux de
it de pieux auteurs pour l'enfer, et les passages terribles, où à
elque prix que ce soit, ils veulent être damnés. Voyons s'il est
ritable qu'il ne s'agisse, comme le déclare M. de Cambray à la
e de son livre, que « d'une simple comparaison de ses paroles
ec celles des saints. » Mais d'abord il est réfuté par le titre de
n livre même.

CHAPITRE II.

Réflexion sur le titre et sur le dessein du livre des Propositions.

*Principales propositions justifiées par des expressions plus
rtes des saints auteurs :* je demande pourquoi plus fortes ? que
sont-elles précises ? c'est la justesse et la précision qu'il fau-
oit chercher, et à ne dire ni plus ni moins que ce qu'il faut.
ais c'est là ce que l'auteur n'ose nous promettre. Ainsi dès son
re il sort de l'idée *de la simple comparaison* qu'il avoit promise,
il nous prépare à entendre quelque chose d'exagéré. « Son ex-
se, c'est, dit-il, que les expressions (des auteurs qu'il cite) sont
elquefois exagératives, et qu'on ne doit pas les prendre au pied
la lettre [1]. » Ce *quelquefois*, qui semble restreindre la propo-
ion, est étendu par ces paroles de la même page par où com-
nce le livre : « Chaque proposition attaquée est beaucoup
ins forte, que celles des saints canonisés ou révérés de toute
glise : » remarquez ces mots : *Chaque proposition,* où tout est
mpris . et ces autres : *Est beaucoup moins forte;* ce qui entre
bien dans tout le système, qu'il est compris dans le titre même,
l'on ne promet que *des expressions plus fortes des saints au-
ers.* C'est donc à dire, qu'on va ramasser dans les livres ce qu'il
a de plus poussé, de plus excessif, pour en composer un sys-
me : cela est-il juste ? mais ce qu'ajoute l'auteur à la conclu-
on, où il ramasse les idées de tout son livre, est encore plus sur-
renant.

« Ce petit recueil suffit, dit-il, pour montrer que les plus fortes

[1] *Princ. prop.*, p. 3.

expressions de mon livre le SONT BEAUCOUP MOINS que celles de ces maîtres de la vie spirituelle[1]. » Lisons encore : « Il y a même dans les passages que j'ai rapportés, beaucoup de choses que le lecteur ne doit pas prendre AU PIED DE LA LETTRE, tant elles iroient loin au delà des bornes : » d'où il conclut, que ses propositions, loin d'être aussi fortes que les passages auxquels il les compare, en sont des espèces d'explications pour les tempérer, et pour empêcher que les mystiques indiscrets, les prenant à la lettre, n'en fassent un mauvais usage. »

Mais qui a donné la liberté à M. l'archevêque de Cambray de diminuer la force des expressions des saints, si ce n'est qu'il trouve dans toutes ou dans la plupart, un caractère manifeste d'excessive exagération, qui nous mèneroit *si loin au delà des bornes*, qu'il craint lui-même cet excès, et sent bien le malheur où il tomberoit, de prouver plus qu'il ne veut, sans le recours nécessaire à de bénignes interprétations? Mais voici pour lui un autre embarras ; car quelle règle nous donnera-t-il pour fixer ces *tempéramens* qu'il est contraint de chercher à la déposition des témoins qu'il nous produit? et comment nous montrera-t-il qu'il n'est pas lui-même « de ces mystiques indiscrets, qui, prenant au pied de la lettre les expressions des saints, en font un mauvais usage[2]? » car c'est là précisément de quoi on l'accuse. Lorsqu'il répète cent fois que ses auteurs *sont bien moins précautionnés* que lui, il ne veut pas dire par là qu'il soit plus prudent, qu'il soit plus sage : il veut dire que ces saints auteurs ayant écrit avant les livres de Molinos et des autres mystiques de nos jours, ont parlé, comme disoit saint Augustin des Pères qui ont écrit avant la naissance ou avant la déclaration des hérésies, *avec plus de sécurité : securiùs loquebantur :* et que depuis, comme dit le même Saint, il a fallu prendre de nouvelles précautions que les Pères eux-mêmes auroient prises pour confondre de manifestes erreurs, s'ils n'avoient écrit avant qu'elles eussent si ouvertement et si dangereusement troublé l'Eglise : *Ut manifesto resisteretur errori.*

Il faudra donc examiner avant toutes choses, si l'auteur même ne s'est point trop laissé frapper à ces exagérations contre les-

[1] *Princ. prop.*, p. 125. — [2] *Ibid.*

ous met en garde : s'il ne s'en est point servi trop *à* t à la manière outrée des nouveaux mystiques : si par t il n'est point de ceux contre lesquels il faut encore se ner ; et si ce qu'il appelle des précautions ou des cor- st pas plutôt une foible mitigation, colorée ou pallia- ndes erreurs. Il ne faut point se fâcher de ces expres- sont nécessaires à expliquer précisément la difficulté : 'il en soit, on ne doit point oublier que dès le premier s son titre, l'auteur du nouveau système est sorti du *la simple comparaison,* qu'il nous avoit proposée, st contraint d'avouer que tout est plein d'exagération assages qu'il cite.

CHAPITRE III.

Règle pour juger des expressions exagératives.

: Vous nous rejetez dans la discussion pénible et em- te que vous promettiez d'éviter. Vous nous montrez 'auteur qu'il s'est servi de passages exagératifs, mais il ne règle pour bien entendre ce qu'il en faut rabattre. ; et l'auteur du nouveau système, qui met le fort de sa s des passages d'une manifeste exagération, devoit tte règle : autrement il se rend le maître de pousser ou er à sa fantaisie les expressions excessives, et il com- ystème arbitraire. Mais ce qu'il n'a pas voulu ou qu'il re, je le vais faire pour lui : voici la règle.

les fois qu'on fait avancer à ceux qu'on suppose saints tés, des blasphèmes, de manifestes erreurs contre le t de la foi, il faut croire que c'est exagération, et en e qui renferme l'erreur, ou ce qui y conduit. La règle autant que sûre : autrement on ferait les saints témé- asphémateurs, errans contre les principes de la foi : ce pie et contradictoire.

confie en Notre-Seigneur, que la seule proposition de e commence à ouvrir les yeux d'un sage lecteur sur la es passages du nouveau système : et lorsqu'il entend les

saints ou les pieux spirituels, par exemple, une bienheureuse Angèle de Foligni, un saint François de Sales, un Louis de Blois; si l'on veut, un frère Laurent et les autres, ne parler que de désespoir et de désespoir horrible, et tout ensemble vouloir aimer, faire pénitence, continuer à servir Dieu jusqu'à la fin, pendant qu'ils se croient damnés ou le voulant être, on voit bien que c'est un transport qui emporte une visible exagération : mais pour ici rectifier toutes ses idées et n'en prendre que de certaines, je donnerai quelques principes de solution à tous ces passages évidemment dérivés de cette règle.

CHAPITRE IV.

Sept principes généraux de solution tirés de la règle précédente et de l'autorité des saints.

Ier PRINCIPE.

Le sacrifice du salut n'a été proposé par aucun des saints, que sous condition et par supposition impossible exprimée ou sous-entendue. La preuve en est claire, par les exemples du dévouement de Moïse et de l'anathème de saint Paul, qui sont les deux seuls qu'on allègue en ce sujet. Ils parlent tous deux absolument: *Je voulais être anathème,* dit saint Paul [1]: *Si vous ne pardonnez pas à ce peuple, effacez-moi du livre de vie* [2], et ainsi la condition impossible n'est point énoncée dans leurs discours. Néanmoins saint Chrysostome, c'est-à-dire le plus grand auteur en cette matière l'a sous-entendue : « Saint Paul, dit-il, se dévouoit pour les Juifs, et vouloit être anathème, s'il étoit possible. » La même raison oblige d'en dire autant de Moïse, qui n'a pas moins vu que saint Paul l'impossibilité de sa demande.

IIe PRINCIPE.

L'impossibilité dont il s'agit, n'est pas celle qu'on recherche dans des spéculations abstraites et métaphysiques; mais celle qui est révélée de Dieu, selon ce que dit saint Paul, que Dieu affer-

[1] *Rom.*, IX, 3. — [2] *Exod.*, XXXII, 32. — [3] Hom. XVI, *in Ep. ad Rom.*

mit notre salut, par deux choses selon lesquelles il est impossible que Dieu mente : *quibus impossibile est mentiri Deum* [1]. » Le même Apôtre établit encore dans le même chapitre cette impossibilité, en disant : « Dieu n'est pas injuste, pour oublier vos bonnes œuvres [2]. » Ainsi l'impossibilité dont il s'agit est de la foi : il est impossible que Dieu soit *menteur :* il est impossible que Dieu soit *injuste :* il est impossible, ni d'être damné, ni de croire qu'on le sera en voulant bien faire, à moins de renoncer à la foi.

IIIe PRINCIPE.

De là il s'ensuit que les saints qui ont fait un tel sacrifice, comme on le suppose de Moïse et de saint Paul, l'ont fait avec une *pleine sécurité* qu'il n'en seroit rien, et qu'il n'en pouvoit rien être : ce sont les paroles de saint Augustin sur Moïse : *Securus hoc dixit :* et l'impossibilité en étoit révélée de Dieu.

Ce que saint Augustin a dit de Moïse, le vénérable Bède l'applique à saint Paul. Moïse savoit qu'il ne seroit point effacé du livre de vie : saint Paul savoit qu'il ne seroit point anathème.

IVe PRINCIPE.

Selon ces principes, la béatitude éternelle n'a jamais été arrachée du cœur de ces deux grands saints, pas même lorsqu'ils sembloient y renoncer pour la gloire de Dieu et pour le salut de leurs frères.

Ve PRINCIPE.

Il est révélé de Dieu que la charité n'est pas une simple bienveillance qui ne seroit pas réciproque, mais un amour d'ami à ami : ce qui est fondé sur ce que tout amour est essentiellement unitif, ou plutôt c'est l'union même de celui qui aime, avec son objet; laquelle par conséquent doit être présupposée dans tout acte de charité, tel qu'étoit celui de Moïse et de saint Paul.

VIe PRINCIPE.

Cela étant, on peut bien conclure de ces suppositions impossibles, que la charité pourroit avoir un motif plus haut pour

[1] *Hebr.*, VI, 18. — [2] *Ibid.*, 10.

aimer Dieu, que celui de sa bonté bienfaisante envers nous et de notre béatitude : ce motif sera l'excellence de la nature divine : mais elles ne font pas voir que ces motifs soient séparables, en quoi consiste l'erreur du nouveau système.

VIIe PRINCIPE.

Cette manière de dévouer son salut quand on sait avec une pleine sécurité qu'on ne le peut perdre, mais qu'on l'assure plutôt par un si grand acte, est un transport, un excès que de saints auteurs ont appelé une sage et amoureuse folie, à cause qu'un si beau transport étoit au-dessus de toute raison, et le pur fruit d'un amour qui n'a point de bornes.

CHAPITRE V.

Autorités des saints Pères pour les sept principes précédens.

Quoique j'aie traité à fond la matière de ces sept principes en divers endroits, et que j'aie rapporté au long les passages qui les établissent [1], il est de telle importance que le lecteur ne puisse douter de cette tradition, que je la remets encore une fois sous ses yeux.

Je commence par ces paroles de saint Augustin : « Quand Moïse a dit, *Effacez-moi du livre de vie,* il l'a dit avec une pleine sécurité : *Securus hoc dixit :* pour conclure, que ne devant point arriver qu'il fût effacé du livre de vie, Dieu remettroit au peuple le péché qu'il avoit commis [2]. »

En un autre endroit : « Avec quelle sécurité a-t-il dit ces mots; *Effacez-moi du livre de vie! Quàm securus hoc dixit!* considérant la justice et la miséricorde de Dieu, afin qu'étant bien certain qu'un Dieu si juste ne perdroit pas un innocent, sa miséricorde sauvât les pécheurs [3]. »

Saint Augustin ne parle ici que de Moïse; mais comme l'anathème de saint Paul dans le chapitre IX *aux Romains* s'explique de la même sorte et par le même principe, le vénérable Bède y

[1] *Rép. à quatre Lett.*, n. 14, etc. *Sch. in tut.*, quæst. XII, Ire part., art. 2. — [2] *Quæst. in Exod.*, CXLVII. — [3] Serm. LXXXVIII, n. 24.

applique aussi la même solution[1], et il prend de saint Augustin les passages qu'on va entendre. L'un est tiré du traité sur le Psaume cv et sur ce verset : *Si non Moyses stetisset in confractione, etc. Objecit semetipsum pro eis dicens : Si dimittis illis peccatum, dimitte : si non, dele me de libro tuo. Ubi demonstratum est, intercessio sanctorum quantùm pro illis valeat apud Deum. Securus enim Moyses de justitiâ Dei, quæ eum delere non posset, impetravit misericordiam, ne illos quos justè posset, deleret.* « Moïse s'oppose pour eux à la colère de Dieu, en lui disant : *Si vous ne voulez pas leur pardonner, effacez-moi de votre livre.* Où parut ce que pouvoit la prière des saints devant lui, puisque Moïse ASSURÉ DE SA JUSTICE qui NE POUVOIT pas l'effacer du livre de vie : *securus de justitiâ Dei quæ eum delere non posset :* obtint de sa miséricorde qu'il pardonnât à ceux qu'il pouvoit en effacer avec justice[2]. » On voit toujours cette pieuse sécurité de Moïse, qui entendoit parfaitement ce que la justice de Dieu rendoit impossible. Il parle dans le même sens sur le Psaume LXXVII, où il suppose toujours que Dieu NE POUVANT en aucune sorte l'ôter du livre de vie, se porteroit par sa miséricorde à y laisser ceux qu'il pouvoit priver de cette grace[3].

La tradition de cette sécurité paroît encore par les passages des autres Pères, que j'ai rapportés ailleurs[4] ; et pour ne pas oublier les auteurs mystiques, je produirai Denis le Chartreux, qui se conformant, comme il le déclare, à saint Augustin, a parlé dans le même esprit, et l'abrégé de son interprétation est dans ces paroles : « De même, dit-il, Seigneur, que JE SUIS CERTAIN que vous ne m'effacerez point du livre de vie, je demande d'être assuré que vous pardonnerez le péché de votre peuple[5]. » C'est ce qu'il fait dire à Moïse ; et il fait dire aussi à saint Paul : « De même, Seigneur Jésus, que JE SUIS CERTAIN que vous ne permettrez pas que je sois séparé de vous, je demande d'être certifié de la conversion des Juifs[6]. » Conformément à cette doctrine si constante dans toute l'Eglise et dans tous les temps, saint Chrysostome ap-

[1] *In cap* IX *ad* Rom. — [2] Aug., *in Ps.* CV, n. 21. — [3] *In Ps.* LXXVII, n. 22. — [4] *Quiet. red.*, sect. V, cap. II. — [5] *In Epist. ad Rom.*, IX. — [6] Hom. XVI *in Ep. ad Rom.* Hom. IV, *in Ep. ad Philip.*

pose toujours à l'anathème de saint Paul la condition : *S'il étoit possible :* ce qui lui a fait tirer cette conséquence que j'ai remarquée [1], qu'il savoit au fond de son cœur que Dieu, loin de le bannir de sa présence, lui assuroit d'autant plus son éternelle union, qu'il sembloit en quelque façon l'abandonner pour l'amour de lui.

J'ai aussi rapporté ailleurs deux passages de ce Père, dans l'un desquels il a dit « qu'il SAVOIT TRÈS-BIEN qu'il ne seroit point anathème [2] : et dans l'autre que quand il a dit que « *ni les anges, ni les autres puissances ne le pourroient séparer d'avec Jésus-Christ* [3], ce n'étoit pas que ces puissances voulussent tenter de l'en séparer, ce qu'à Dieu ne plaise ; mais pour montrer l'excès de son amour [4], » comme nous l'avons entendu.

L'auteur du nouveau système ne veut entendre ni ces passages de saint Chrysostome déjà tant de fois produits, ni ceux que j'ai rapportés de saint Bernard sur les excès de la sainte Epouse, qui ne se possède plus, enivrée dans le cellier de l'Epoux et y oubliant *tout ce qu'elle sembloit avoir de raison, de conseil et de jugement* [5] : ni ces paroles expresses du vénérable Guillaume de Saint-Thierry son contemporain et l'historien de sa vie [6] : « Ecoutez une sainte folie : *Si nous excédons dans notre esprit, c'est pour Dieu,* etc. Voulez-vous entendre une autre folie : *Effacez-moi du livre de vie :* En voulez-vous encore une autre, écoutez l'Apôtre : *Je désirois d'être anathème.* C'est l'ivresse des apôtres remplis du Saint-Esprit : c'est la folie qui fait dire à Festus : *Paul, vous êtes insensé; vous extravaguez.* » J'ai cité déjà plusieurs fois ces autorités [7] dans les livres contre lesquels on a publié des réponses ; et la marque bien assurée qu'on n'a rien à dire, c'est qu'en effet on n'en parle non plus que si ces autorités n'appartenoient pas à la question, au lieu qu'elles la décident : mais, comme si on y avoit répondu, on continue à me préparer un mauvais procès sur les pieux excès, sur les pieuses folies, en répétant ces mots à toutes les pages, comme s'ils étoient condamnables.

On me fait accroire que j'établis ces excès d'amour contre la

[1] *Rép. à quatre Lett.*, n. 8. — [2] Hom. XVI *in Ep. ad Rom.* — [3] *Rom.*, VIII, [illegible] — [4] Hom. XV, sub *fin.* — [5] *In Cant.*, serm. VII, LXXIII, LXXIX, ubi sup. — [6] *De* [illegible] *et dign. amor.*, c. III, n. 6. — [7] *Rép. à quatre Lett.*, n. 9; *Sch. in tut.*, n. 344, [illegible]

raison d'aimer, encore que j'aie dit très-expressément qu'on y est poussé par la perfection de la nature divine, comme par un motif principal d'amour [1]; et encore que dans le fond il n'y ait rien de plus naturel à l'amour que de s'élever autant qu'on le peut au-dessus de toute raison pour ne consulter que son cœur.

Pour la vertu d'union qui est dans l'amour, j'en ai tant parlé ailleurs, qu'il ne me reste à remarquer que ce principe de saint Augustin : *Quid est amor, nisi quædam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur?* « Qu'est-ce, dit-il, que l'amour, si ce n'est une vie qui unit deux choses, ou qui désire de les unir [2]? » de sorte qu'imaginer de l'amour où l'on consente dans le fond d'être désuni sans se posséder l'un l'autre, c'est vouloir ôter à l'amour sa propre nature. C'est de là que vient cette doctrine unanime de toute l'Ecole, qui, comme nous avons dit [3], ne connoît de vraie charité que dans l'amitié réciproque.

ADDITION AU CHAPITRE V.

Passage de saint Basile sur le dévouement de Moïse et sur l'anathème de saint Paul.

« Le fidèle serviteur de Dieu Moïse fit paroître une si grande charité pour ses frères, qu'il choisit d'être effacé du livre de Dieu où il étoit écrit, si le péché du peuple ne lui étoit pardonné. Et saint Paul osa désirer d'être anathème ou séparé de Jésus-Christ pour ses frères qui lui étoient unis par le sang, voulant à l'exemple du Sauveur, se donner en échange pour le salut de tous, quoiqu'il sût bien qu'il étoit impossible d'être séparé de Dieu, en s'avançant par sa grace et pour l'amour de lui-même à la plus parfaite pratique du plus grand commandement; et même que par ce moyen il devoit recevoir beaucoup plus qu'il ne donnoit [4]. »

Ainsi selon saint Basile, aussi bien que selon saint Chrysostome, loin que Moïse et saint Paul aient laissé affoiblir en eux le désir

[1] *Rép. à quatre Lett.*. n. 14, ci-dessus, ch. IV, princ. 5. — [2] *De Trinit.*, lib. VIII, cap. ult., n. 14. — [3] Ci-dessus, ch. IV, princ. 5. — [4] S. Bas. *Reg. fus.*, interrog., 3, p. 420.

de leur union avec Dieu, ils sentirent au contraire qu'elle n'en seroit que plus grande par leur abandon.

CHAPITRE VI.

Deux autres principes.

VIIIe PRINCIPE.

Pour exciter sa paresse et s'encourager à courre dans la carrière, on peut en se proposant principalement la gloire de Dieu, agir aussi en vue de la récompense; et c'est ce qu'a fait David en disant : *J'ai porté mon cœur à accomplir vos justices, à cause de la récompense*[1] : et Moïse, dont saint Paul écrit; qu'en méprisant les richesses et la gloire de Pharaon, *il regardoit à la récompense: aspiciebat enim in remunerationem*[2]. C'est l'expresse définition du concile de Trente[3], qui montre dans les plus parfaits le motif subordonné de la récompense, uni au parfait et principal motif de la charité.

IXe PRINCIPE.

Quand donc on entend dire à des ames saintes que pour s'encourager à servir Dieu, et pour exciter le fond de la langueur que nous portons en nous-mêmes jusqu'à la mort, il ne leur sert à rien de regarder à la récompense, ou bien qu'elles ne se soucient ni d'être sauvées, ni d'être damnées, mais de la seule gloire de Dieu, ou autres choses semblables : si on poussoit leurs expressions à la lettre, on feroit ces ames plus parfaites que les plus parfaits, et on contrediroit ouvertement le saint concile. Ces neuf principes contiennent si bien la claire résolution de tous les passages, que les esprits un peu exercés les pourroient expliquer d'eux-mêmes : mais pour en faciliter l'application, il faut selon le projet rapporter les propositions, et y comparer les passages.

[1] *Ps.* CXVIII, 112. — [2] *Hebr.*, XI, 26. — [3] Sess. VI, 11.

CHAPITRE VII.

Propositions du nouveau système.

1. Proposition sur l'abandon : que Dieu n'y fait voir aucune ressource, ni aucune espérance à l'intérêt propre même éternel [1].

2. Que les sacrifices des ames désintéressées sont d'ordinaire conditionnels, mais que celui-ci est absolu [2].

3. Que le cas qui paroissoit impossible dans le sacrifice conditionnel, paroît alors possible et actuellement réel [3].

4. Que l'ame est invinciblement persuadée, d'une persuasion réfléchie, qu'elle est justement réprouvée de Dieu [4].

5. Que la conviction en est invincible [5].

6. Que l'ame est incapable de tout raisonnement; et ainsi qu'il n'est pas question de lui proposer le dogme de la foi, ni de raisonner avec elle [6].

7. Que l'ame est alors divisée d'avec elle-même, et qu'elle expire avec Jésus-Chrit en disant : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné [7] ?

8. Que cette divi ion consiste à faire le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, et à regarder le cas impossible, comme réel et actuel.

9. Que l'ame fait en cet état avec le consentement de son directeur un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, c'est-à-dire, comme on vient de voir, de l'intérêt propre même éternel, de l'intérêt propre pour l'éternité, et à la juste condamnation où l'on croit être de la part de Dieu [8].

10. Que c'est par cet acquiescement que l'ame est délivrée : de sorte que sa délivrance dans cette tentation, qui est celle du désespoir, consiste à y succomber [9].

[1] *Explic. des Max. des Saints*, p. 73. — [2] *Ibid.*, p. 86, 90. — [3] P. 90. — [4] P. 87. — [5] *Ibid.* — [6] P. 88, 90. — [7] P. 90. — [8] P. 91. — [9] P. 92.

CHAPITRE VIII.

Réflexions sur les propositions précédentes.

Au reste *l'acquiescement simple à sa juste condamnatio part de Dieu,* n'est rien de moins ici que l'acquiescement à sa damnation éternelle, que l'ame qu'on introduit croit par ses crimes, sans y voir aucune ressource.

C'est en vain que l'auteur répond[1] que cet acquiesceme autre chose à cette ame, qu'une sincère reconnoissance mérite d'être damnée : car sans parler encore des autres on n'a pas besoin d'un avis particulier de son directeur connoître qu'on mérite d'être damné : c'est un acte de momens, qui ne présuppose que la persuasion qu'on est e mortel, où le directeur n'intervient pas. Cette humble re sance n'est pas aussi un acte qu'on *laisse faire* seulemen un acte que l'on conseille positivement, pourvu qu'il soit pagné de la confiance qui fait demander pardon. Mais alo d'acquiescer à sa perte, ce qui est d'un désespéré ; loin sentir à sa juste condamnation, l'on y oppose au contrair séricorde qui en empêche l'effet[2]. »

Il est donc plus clair que le jour que l'acquiescement dont il s'agit en ce lieu, n'est autre chose qu'un consent sa damnation ; c'est aussi ce qu'on appelle *le sacrifice ab* quand après on avoue que dans cet acte consiste la délivr l'ame persécutée de la tentation du désespoir, on avoue u tation, et encore une tentation aussi mortelle que celle d poir, à laquelle le vrai remède est d'y succomber.

Ces deux seules propositions renferment le venin de to autres, et même de tout le système. On ne peut pas dire dix propositions sur lesquelles il roule, puissent être sau disant qu'elles sont exagératives, puisqu'on a promis livre toute la rigueur théologique. D'autre part, toutes qu'elles sont dans l'intention de l'auteur, elles passent ce

[1] Ve *Lett. à M. de Meaux*, p. 8. IIe *Lett. en rép. de M. de Meaux, à* p. 21. — [2] *Rel. sur le Quiét.*, VIIe sect., n. 3.

a de plus excessif dans les autorités qu'il veut mettre en comparaison avec elles. Ainsi loin de tempérer les sentimens des saints, comme l'auteur nous le promet, on va voir que ces propositions sont poussées beaucoup au delà de ce qu'il y a de plus outré dans les passages.

CHAPITRE IX.

Auteurs allégués en confirmation des propositions du nouveau systéme.

Notre dessein nous renferme dans les passages que l'on allègue pour justifier les excès du nouveau système sur les épreuves, et sur les suppositions impossibles. On les peut considérer, ou dans ceux qui les ont mises actuellement en pratique, ou dans ceux qui les considèrent par pure spéculation. Nous traiterons à part ces deux sortes d'autorités, et nous allons commencer par les premières, qui sont les plus fortes.

Ier auteur : la bienheureuse Angèle de Foligny.

Ier PASSAGE.

« Je criois, dans la douleur la plus amère : Seigneur, quoique je sois damnée, je ferai néanmoins pénitence [1]. »

IIe PASSAGE.

« En me voyant damnée, je ne me soucie nullement de ma damnation, parce que je me soucie et m'afflige bien plus d'avoir offensé mon Créateur [2]. »

IIIe PASSAGE.

« Si je savois très-certainement que je serai damnée, je ne pourrois en aucune façon en être affligée ; je n'en travaillerois ni n'en ferois pas moins oraison, ni n'en servirois pas moins Dieu ; tant j'ai compris sa justice et la droiture de ses jugemens [3]. »

[1] *Princ. propos.*, p. 44. — [2] *Ibid.* et 61. — [3] *Ibid.*, p. 63.

IVe PASSAGE.

« Priez la justice de Dieu que cette idole tombe et se brise, pour manifester ses œuvres diaboliques et ses mensonges, etc. Je prie le Fils de Dieu, que je n'ose nommer, que s'il ne me manifeste point par lui-même, il le fasse par la terre et qu'elle m'engloutisse, afin que je serve d'exemple[1]. »

Ve PASSSAGE.

« Seigneur, si vous devez me précipiter dans l'abîme, ne tardez pas, mais faites-le soudainement : et puisque vous m'avez abandonnée, achevez et jetez-moi dans cet abîme[2]. »

RÉPONSE.

Il n'en faut pas davantage pour voir qu'elle parle avec transport, avec excès, avec exagération, et à la rigueur contre la règle qui défend d'attribuer aux ames saintes des sentimens impies. Elle parle donc avec une pleine sécurité, qu'il n'en étoit rien et qu'il n'en pouvoit rien être, et toujours en présupposant la condition impossible. Voilà une claire résolution par les principes posés[3].

Au reste il ne faut point ici de raisonnement. Car que l'on fasse pénitence (par le premier passage) : que l'on continue l'oraison la plus parfaite et toujours à servir Dieu (par le troisième) : que l'on fasse un acte parfait de contrition, et que l'on veuille le faire et le continuer (par le second), en croyant avec cela être damnée, et sans voir très-certainement qu'il n'en peut rien être, ce seroit évidemment blasphémer : et attribuer de tels sentimens à une personne qu'on appelle bienheureuse, ce seroit non-seulement lui attribuer ce que la règle défend de penser des ames saintes, mais encore être soi-même visiblement dans l'erreur. Elle ne veut donc rien moins qu'être damnée, quelques paroles que le transport lui fasse dire ; et tout ceci ne peut être que de ces excès, de ces amoureuses folies, que M. de Cambray reprend cent fois, sans

[1] *Princip. propos.*, p. 50, 51. — [2] *Ibid.*, p. 61. — [3] Ci-dessus, ch. IV, princ. I, 2, 3.

jamais répondre une seule aux passages exprès qu'on lui a produits[1], ni faire même semblant de les voir.

CHAPITRE X.

Inutilité des autres passages sur cette matière.

Après cela il est inutile de rapporter toutes les terribles exagérations que l'auteur se donne la peine de transcrire[2], comme pour étourdir les lecteurs et effrayer ceux qui ne savent pas que ce sont là des transports d'une ame qui se sent toute pénétrée de la corruption que notre nature porte dans son sein depuis le péché.

Quant à ce qu'on croit consentir aux violentes tentations, nous verrons bientôt ce que c'est, et je ne veux parler ici que du désespoir, qui n'est manifestement qu'exagération.

Que sert donc de remplir un livre des passages où la bienheureuse et tant d'autres se plaignent si amèrement, qu'il n'y a en eux que malice ? Ce n'est là au fond qu'une explication de ce que disoit le saint Apôtre : *Je ne trouve point de bien en moi*[3] : c'est-à-dire dans ma chair, dans ma convoitise : et un peu après : *Je ne fais pas le bien que je veux : mais je fais le mal que je ne veux pas*[4] : ce qui n'empêche pas qu'on ne dise avec une entière confiance : *Malheureux homme que je suis !* et : *Qui me délivrera ? la grace de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur*[5].

Que si l'espérance même semble s'éclipser, c'est encore ce que disoit le même saint Paul : *Contra spem, in spem : En espérance, contre l'espérance*[6]. Après cela, il ne reste plus de difficulté, et il seroit même inutile de produire les autres auteurs, qui sont tous résolus en celui-ci, s'il ne falloit montrer une fois combien de riens on tâche de faire valoir.

[1] Ci-dessus, ch. v. — [2] *Princ. prop.*, p. 49, 55, 61, etc. — [3] *Rom.*, VII, 18. — [4] *Ibid.*, 19. — [5] *Ibid.*, 24, 25. — [6] *Ibid.*, IV, 18.

CHAPITRE XI.

Suite des auteurs.

IIe auteur : saint François de Sales : Vie de ce saint par M. l'évêque d'Evreux.

Ier PASSAGE.

« Il fallut enfin, dans les dernières presses d'un si rude tou ment, en venir à cette terrible résolution, que puisqu'en l'a vie il devoit être privé pour jamais de voir et d'aimer un Die digne d'être aimé, il vouloit au moins, pendant qu'il seroit la terre faire tout son possible pour l'aimer de toutes les fo de son ame, et dans toute l'étendue de ses affections... Le dém vaincu par un acte d'amour si désintéressé, lui céda la toire[1]. »

IIe PASSAGE.

« Il a porté dans sa jeunesse un assez long temps une impr sion de réprobation[2]. »

RÉPONSE.

Il a porté cet état, il a pris la résolution en cessant d'aim dans la vie future, d'*aimer toujours* dans celle-ci : mais il a tout cela avec une pleine sécurité qu'il n'en seroit rien ; il l'a par un de ces pieux excès que nous avons tant expliqués ; je l voue : autrement, c'est le faire blasphémer ; et en approuv son blasphème, blasphémer soi-même.

Ce qui étonne dans l'auteur du nouveau système, c'est q ose dire que saint François de Sales, aussi bien que Blosius et autres dans de semblables épreuves, *sont bien éloignés de c pleine sécurité*[3]. Mais c'est combattre ouvertement les princi des saints : c'est faire de la piété une forcenée qui désespère son salut, que de lui ôter l'assurance que cette sorte de damn

[1] *Princ. prop.*, p. 45. — [2] *Ibid.*, p. 53. — [3] IIe *Lett. en rép. à celle de M. de Meaux à quatre Lett.*, p. 23.

tion ne peut pas être. On peut voir cette vérité expliquée à fond dans un autre endroit[1] ; mais ceci suffit.

CHAPITRE XII.

Suite des auteurs.

IIIe auteur : frère Laurent.

Nous verrons donc encore paroître le frère Laurent, qu'on a expliqué si clairement et tant de fois. « Il s'étoit toujours gouverné par amour sans aucun autre intérêt, sans se soucier s'il seroit damné, ou s'il seroit sauvé[2].

» Il avoit une très-grande peine d'esprit, croyant certainement qu'il étoit damné. Tous les hommes du monde ne lui auroient pas ôté cette opinion... Cette peine lui avoit duré quatre ans..... Depuis il ne songeoit ni à paradis ni à enfer. Toute sa vie n'étoit qu'un libertinage et une réjouissance continuelle. »

Cette autorité est si importante, qu'on la répète jusqu'à trois fois[3], tant on y a de confiance : on y ajoute « qu'il avoit quelquefois désiré de pouvoir cacher à Dieu ce qu'il faisoit pour son amour, afin que n'en recevant point de récompense, il eût le plaisir de faire quelque chose purement pour Dieu. »

RÉPONSE.

Elle n'a qu'un mot : l'excès, l'exagération sortent partout dans les paroles de ce bon religieux : il croyoit être damné sans perdre pourtant *cette pleine sécurité* dont nous avons tant parlé après les saints Pères : tout est fini par cette réponse.

Mais que veut-il dire dans le fond sur le paradis et sur l'enfer, dont il ne se soucie point? Un autre mot le va expliquer. Il ne s'en soucie point du tout ; et cela ne lui sert de rien ; à Dieu ne plaise : c'est se déclarer supérieur à David et à Moïse, aussi bien qu'à saint Paul qui l'a loué[4]. Il ne s'en soucie point, pour s'en occuper uniquement, principalement, finalement ; c'est ce qu'il

[1] *Trois Ecrit., quæst. imp.* — [2] *Princ. prop.*, p. 45. — [3] *Ibid.*, 53, 99. — [4] Ci-dessus, ch. VI, 8e et 9e princ.

veut dire, et il sent qu'il se faudroit oublier soi-même plutôt que d'oublier Dieu, qui lui est plus cher que lui-même: C'est ce qui n'est pas en dispute; et tout ce qui est au-delà ne peut être pris à la lettre sans une erreur insensée. « Sa vie, dit-il, est un libertinage et une réjouissance perpétuelle : » sans inquiétude, sans trouble, il est plus libre, il est plus content que tous les hommes du monde.

Au reste quelque excessifs que soient ces passages, je n'y vois point, non plus que dans les autres, le sacrifice absolu, ni l'impossible réalisé, ni l'absolue incapacité de raisonner, ni l'acquiescement simple à sa juste condamnation, ni les autres expressions qui font voir le déréglement du nouveau système, où l'on enchérit sur les expressions les plus exagératives.

CHAPITRE XIII.

Sur le désir de cacher à Dieu ce qu'on fait pour lui.

Pourquoi ce désir ? Pour aimer Dieu purement et sans récompense : ne le peut-on sans cela, et sans faire Dieu aveugle? On le peut sans doute : mais c'est là, dit-on, un moyen de faire connoître la pureté de son amour. A qui le faire connoître, à Dieu ou à nous ? Ce n'est pas à Dieu, qu'on suppose n'en rien savoir: c'est donc à vous, pour vous donner le plaisir de connoître que vous aimez purement, vous le voulez ôter à Dieu. C'est donc vous que vous regardez, et non pas lui. Quoi ! si vous ne supposez des absurdités, Dieu ne saura pas que vous l'aimez purement? Bon gré, malgré, il faut bien entendre dans ce discours les saintes folies, le saint enivrement de l'amour.

CHAPITRE XIV.

Sur l'acquiescement simple : passages de saint François de Sales.

L'embarras du nouveau système paroît principalement dans l'acquiescement simple avec le consentement d'un directeur *à la perte de l'intérêt propre*, et ce qui est encore plus clair *à sa juste condamnation de la part de Dieu*, que croit mériter une ame

se regarde invinciblement comme criminelle ; ce qui emporte essairement la damnation. Pour parer ce coup, l'auteur a recours à saint François de Sales ; et, dit-il[1], *le terme* d'acquiescement simple « est précisément celui dont saint François de Sales sert pour ces occasions. » *Précisément*, c'est tout dire ; mais aminons les passages.

Ier PASSAGE.

« Entre tous les essais de l'amour parfait, celui qui se fait par cquiescement de l'esprit aux tribulations spirituelles, est sans oute le plus fin et le plus relevé. »

RÉPONSE.

La proposition de l'auteur regarde l'acquiescement *à la juste ndamnation de la part de Dieu*[2] : le passage produit pour la ntenir, regarde *l'acquiescement à la tribulation spirituelle* : eux choses très-différentes : c'est ainsi que l'auteur est précis.

IIe PASSAGE.

Il ne reste plus à l'ame « que la fine suprême pointe d'esprit, quelle attachée au cœur et bon plaisir de Dieu, dit par un très-imple acquiescement : O Père éternel ! mais toutefois ma volonté e soit pas faite, mais la vôtre[3]. »

RÉPONSE.

Le sens est : *O Père éternel !* je voudrois bien être quitte de ette privation des consolations et de cette peine accablante : mais e me soumets. Il s'agit donc de cette peine particulière, et non as en général de la juste condamnation que mérite de la part de Dieu l'ame criminelle.

IIIe PASSAGE.

« Le sacré acquiescement se fait dans le fond de l'ame en la suprême et plus délicate pointe de l'esprit[4]. »

[1] *Princ. prop...*, p. 58. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, p. 64. — [4] *Ibid.*, p. 66.

RÉPONSE.

On ne voit dans ce passage, non plus que dans les passages précédens, nulle mention de perte absolue de l'intérêt propre, ni de juste condamnation méritée du côté de Dieu. Il s'agit du sincère acquiescement à la volonté divine, qui nous envoie cette peine sans nous en montrer la fin, si ce n'est, ajoute le saint, « à la partie haute où la foi nous assure que le trouble finira. » Il s'agit donc d'une peine qui de sa nature doit finir, et non de la juste condamnation dont l'effet est interminable. Voilà comme on prouve ce qui est promis si précisément et si solennellement.

CHAPITRE XV.

Réflexion sur les derniers passages.

Non-seulemant on ne trouve rien, dans les passages de l'auteur, qui revienne à ce qu'il promet : mais on y trouve le contraire.

Le premier passage regarde la résignation [1] : or nous avons démontré ailleurs que la résignation aussi bien que l'indifférence, à la porter au plus loin, se borne dans les privations des graces sensibles, sans jamais passer au delà, ainsi qu'il est accordé par les Articles d'Issy.

Par là s'explique le second passage qui n'est qu'une suite du précédent.

J'en dis autant du troisième, qui se trouve six lignes après dans la même page et dans la continuation du même sujet. Il est donc très-clairement démontré que les trois passages, qui devoient être précis, ont un sens tout opposé à l'auteur.

La réflexion qu'on doit faire ici, c'est que dans l'endroit le plus essentiel du nouveau système, où son auteur avoit besoin des passages les plus précis et les avoit promis tels, il n'a fait que se jouer de son lecteur : par où l'on peut juger des autres passages, non-seulement dans cette matière, mais encore dans toutes les autres.

[1] *Am. de Dieu.* liv. IX, ch. III.

CHAPITRE XVI.

Suite des auteurs.

IVe auteur : Louis de Blois.

« Un homme, dit-il, dans les épreuves, abandonné à lui-même, croit qu'il ne lui reste aucune connoissance de Dieu : il croit avoir perdu tout son temps, et dans ses actions, quelque bonnes qu'elles soient, il croit offenser le céleste Epoux. Celui qui n'est pas abandonné (*irresignatus* dans le latin, qui n'est pas résigné, qui n'est pas soumis à souffrir ces peines), croit avoir tout perdu ; et par là étant tombé dans une profonde tristesse et un horrible désespoir, il dit : C'est fait de moi, je suis perdu [1]. »

Blosius ajoute « qu'on doit alors s'efforcer, afin que d'un esprit abandonné et libre on puisse dans l'intérieur être privé de Dieu même, de soi et de toutes les créatures, conservant une véritable paix [2]. » Jusqu'ici sont les paroles citées de Louis de Blois, et l'on voit qu'il parle des épreuves comme un homme qui y a passé.

RÉPONSE.

Nous dirons bientôt ce que c'est que ces *Je crois,* d'imagination. Tout le reste n'est qu'exagération : c'en est une d'un grand excès que cet *horrible désespoir :* l'on appelle de ce nom la tentation qui nous y porte, et à laquelle on croit souvent avoir consenti, quoiqu'il n'en soit rien.

Cette perte *intérieure de Dieu,* avec ce *total délaissement à soi-même,* est durant certains momens une privation de tout secours aperçu et sensible, pendant laquelle la concupiscence déploie tout ce qu'elle a de malins désirs. Mais ces assurances de sa damnation *sont accompagnées d'une sécurité,* qu'il n'est rien de tout cela et n'en peut rien être, puisque toujours on continue à servir Dieu d'*un esprit résigné et libre, animo resignato et libero.* De sorte que ce sont là, comme dans la bienheureuse Angèle, et dans les

[1] *Princ. prop.,* p. 47, 59, 124. Blos., *Inst. sp.,* app. I, p. 330, 331, 332. — [2] *Princ. propos.,* p. 59. *Ibid.,* p. 124.

autres, de pieux excès et de ces sages folies du saint amour, semblables à celle de la Croix où Jésus-Christ a signalé son amour par des excès au-dessus de toute raison, quand il a dit : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé?* A Dieu ne plaise que son ame sainte ait pu perdre sa sécurité dans cet effroyable délaissement. En cela il est imité par ses serviteurs, à leur manière et selon la mesure qui leur est donnée, dans les épreuves les plus violentes.

Nous avons vu néamoins que l'auteur du nouveau système refuse de convenir de cette *sécurité* [1] ; mais c'est disputer contre les saints et contre une tradition constante que de la nier : et ce qui la montre dans l'homme peiné de Blosius, c'est que cet homme exercé par une épreuve si rude est *en paix* [2], comme le rapporte l'auteur. J'ajoute que Blosius lui fait embrasser sa peine en ces termes : « Je vous salue, ô amertume très-amère, pleine de toutes graces : » *Salve amaritudo amarissima, omni gratiâ plena :* sa sécurité est si grande au milieu de sa damnation prétendue, qu'il y voit les graces jusqu'à l'abondance.

Ce sont donc là de pieux excès, de pieuses exagérations pour exprimer une peine extrême. Mais quelque fortes qu'elles soient, elles sont beaucoup au-dessous de ce que dit de sang-froid l'auteur du nouveau système, puisqu'il y ajoute avec la réflexion, dont Louis de Blois ne parle pas, « l'acquiescement simple à sa juste condamnation de la part de Dieu, l'incapacité de raisonner » en aucune sorte et par conséquent l'inutilité de parler à cette ame désespérée, ni des dogmes de la foi, ni de la raison : choses si éloignées de Louis de Blois, qu'on n'y en voit pas le moindre vestige.

Il se faut bien garder de prendre pour acquiescement *cet abandon,* ou pour mieux parler *cette résignation, animus resignatus,* dont parle ce pieux abbé : c'est autre chose d'être résigné à porter sa peine, autre chose d'acquiescer à sa juste condamnation, qui comprend sa perte totale et irrémédiable.

Je reçois donc aisément ce que dit Blosius, mais non pas ce qu'y ajoute le nouvel auteur : et c'est en vain qu'il rapporte les grandes

[1] IIe *Lett. en rép. à celle de M. de Meaux*, p. 23. — [2] *Princ. prop.*, p. 59.

approbations qu'a méritées un docteur qui est différent de lui par des caractères si marqués.

CHAPITRE XVII.

Règle pour entendre le croire *des ames peinées.*

Avant que de passer outre, pour entendre comment on a dit tant de fois dans les passages précédens qu'on croyoit être damné, il faut distinguer trois sortes de *croire*. Il y a premièrement le *croire* de la partie raisonnable et supérieure, soit par opinion, soit par démonstration et par science, soit par la foi.

Le *croire* de la science et de la démonstration, s'appelle conviction et jugement fixe; ce que saint Paul attribue aussi à la foi, qu'il a nommée *une conviction des choses qu'on ne voit pas*[1] : et ailleurs aussi *jugement*, conformément à cette parole : *Je n'ai pas jugé que je susse autre chose parmi vous, si ce n'est Jésus-Christ*[2].

Il y a en second lieu le *croire* des songes, que l'on exprime aussi quelquefois par voir : *Je croyois voir, je voyois. Vous voyiez, ô Roi!* disoit Joseph à Pharaon, et Daniel à Nabuchodonosor. C'est un *croire* d'imagination, auquel aussi se peut rapporter le *croire* de ceux dont l'imagination est blessée : il croit être prince, il croit être ange : on ne dit pas qu'il le juge, ni qu'il en est convaincu, mais seulement qu'il le croit.

Enfin le troisième *croire* est celui des ames peinées, qui croient consentir aux tentations, qui se voient perdues même sans ressource, et ne croient pas se pouvoir jamais arracher cette impression funeste.

Ce dernier *croire* de sa damnation tient quelque chose du précédent; mais il suppose dans les ames saintes cette pleine sécurité qu'il n'en est rien, ainsi qu'elle est expliquée ci-dessus, dans les principes[3].

Quand l'auteur du nouveau système croit sauver ses *persuasions et convictions invincibles de sa juste réprobation* par ces *croire* d'imagination qu'on vient d'entendre, il abuse visiblement

[1] *Hebr.*, XI, 1. — [2] I *Cor.*, II, 2. — [3] Chap. IV.

son lecteur. Car son *croire*, quoi qu'il puisse dire, n'est plus un *croire* d'imagination, non-seulement par le caractère *de réflexion* et *de conviction* qu'il y ajoute; mais encore à cause qu'il le réalise par ces trois effets positifs, par l'acquiescement simple, par l'avis du directeur, par le sacrifice absolu; ce qu'on ne trouve dans aucun des saints. Ils n'ont jamais supposé que les ames saintes, qui sont dans les peines, fussent incapables de tout raisonnement, contre la parole expresse de saint Paul : *Que votre service soit raisonnable* [1] : ni par conséquent qu'il ne soit plus question de leur proposer, ni la raison, ni le dogme de la foi. Toute la pratique des saints, et notamment celle de saint François de Sales, est directement contraire à celle-là. Nous avons démontré ailleurs [2], selon les maximes de ce saint, qu'en quelques peines que soient plongées les ames, on leur doit toujours proposer la bonté de Dieu, qui ne leur manquera jamais; et l'auteur du nouveau système l'a supposé avec nous dans les Articles d'Issy [3]. Ces vérités établies, continuons à examiner les auteurs qu'on nous objecte.

CHAPITRE XVIII.

Suite des auteurs.

V^e^ auteur : le bienheureux Jean de la Croix.

En pesant toutes les paroles d'un auteur si profond et si solide, on remarquera aisément ce qu'y ajoute le nouveau système.

Ier PASSAGE.

« L'ame voit plus clair que le jour qu'elle est pleine de maux et de péchés, car Dieu le lui fait entendre [4]. »

RÉPONSE.

Elle voit tous les péchés dans la concupiscence qui en est la

[1] *Rom.*, XII, 1. — [2] *Trois. Ecrit*, n. 14. *Entr.* V, liv. III, Ep. 26, en d'autres édit. 29. — [3] Art. XXXI. — [4] *Princ. prop.*, p. 48. *Prologue des œuvres du bienheureux Jean de la Croix.*

source, et dans le consentement qu'elle s'imagine y donner[1], quoique dans le fond de sa conscience elle ne se sente point coupable, puisque le plus souvent elle communie à son ordinaire, et n'abandonne point son oraison.

SUITE DU PASSAGE.

« Ses confesseurs la crucifient de nouveau[2]. »

RÉPONSE.

En la condamnant comme si elle étoit tombée en ces peines par punition de ses péchés, et la fatiguant de *confessions générales*, qui ne sont pas de saison : circonstance marquée par le bienheureux[3] et qu'il ne falloit pas omettre.

SUITE DU PASSAGE.

« Il n'est pas question de ceci ni de cela, mais de les laisser dans cette purgation, en les consolant et encourageant à vouloir cela, tant qu'il plaira à sa divine Majesté[4]. »

RÉPONSE.

Il y a ici deux conseils : l'un de laisser les ames dans cette purgation : l'autre, de les consoler et encourager.

Par le premier conseil, on les oblige *à acquiescer*, non pas *à leur juste condamnation de la part de Dieu ;* à Dieu ne plaise : mais à la peine que Dieu leur envoie comme à une peine médicinale, en s'abandonnant à Dieu, *comme à celui qui a soin de nous*[5] : *Quoniam ipsi cura est de vobis.*

Pour ce qui est du second conseil, si on avoit bien compris ce que c'est que les *consoler*, on n'auroit pas dit qu'il ne s'agit pas de leur annoncer le dogme de la foi, ni la bonté de Dieu envers nous, ni aucune raison, parce que cette ame *en est entièrement incapable*, car la consolation ne peut venir que de ces sources.

[1] Ci-dessus, ch. x. — [2] *Princ. prop.*, p. 48. — [3] *Prologue.* — [4] *Princ. prop.*, Ibid. — [5] I *Petr.*, v, 7.

SUITE DU PASSAGE.

« Car jusqu'alors, quoi qu'elles fassent et quoi qu'ils disent, il n'y a plus de remède [1]. »

RÉPONSE.

Il ne falloit pas tronquer ce passage en y retranchant ces mots essentiels : « Il n'y a point de remède qui serve et profite à cette ame pour sa douleur [2], » quoique le remède lui serve beaucoup pour la soutenir. Ainsi il ne faut pas cesser de la consoler, bien que ces consolations, au lieu de diminuer sa douleur présente, souvent l'augmentent plutôt dans les momens [3], puisque tout en les augmentant elles ne laissent pas de lui apporter un grand, quoiqu'imperceptible soutien : le Bienheureux avoit parlé correctement ; mais on a outré sa doctrine en altérant son passage.

IIe PASSAGE.

« L'ame en cet état peut aussi peu de chose que celui qui est dans un cachot obscur, les fers aux mains et aux pieds, sans se pouvoir remuer. »

RÉPONSE.

Je ne sais pas comment l'auteur ne sent point ici cette impuissance réelle, mais divine, où l'ame se trouve, sans que les paroles des hommes puissent mettre fin à l'opération de Dieu, mais seulement soutenir les ames pendant qu'elle dure.

IIIe PASSAGE.

« Il lui semble clairement que Dieu l'abandonne : c'est une peine lamentable de croire que Dieu l'ait abandonnée [4]. »

RÉPONSE.

Tout ceci regarde le sensible. « L'ame, poursuit-il, sent fort vif l'ombre de la mort;... elle consiste à se sentir sans Dieu, tout cela se sent ici... Elle sent aussi le délaissement des cr

[1] *Princ. prop.*, p. 48. — [2] *Princ. prop.*, p. 49. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. VII, p. — [3] *Ibid.*, p. 49. — [4] *Princ. prop.*, p. 57. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. VI, p. 279.

s dont elle se sent méprisée; » et ailleurs [1] : « Il est besoin lle se voie et se sente éloignée de tout bien. » Voilà ce qui se vé dans tout le sensible; mais tout cela n'est suivi d'aucun réel : point de sacrifice absolu, point d'acquiescement simple; oique l'ame ne sente pas qu'elle doive jamais sortir de cette e, elle demeure en son fond dans une pleine sécurité, pour aisons qui ont été dites et pour celles qu'on verra bientôt.

IVe PASSAGE.

Elle ne trouve aucune consolation ni aucun appui en aucune rine, en aucun maître spirituel [2]. »

RÉPONSE.

ucune consolation ni appui sensible : car c'est ainsi qu'il faut ndre ce Bienheureux, qui ne se seroit pas donné la peine ire tant d'instructions pour les ames de cet état [3], s'il n'eût ssuré qu'elles y trouvoient de solides quoique peu sensibles iens.

1 surplus elles ne sont pas si destituées de toute sensible con- ion, qu'il ne « leur semble qu'elles aiment Dieu et qu'elles eroient mille vies pour lui, comme c'est la vérité, parce que mes aiment Dieu en ces travaux avec vérité et grande effi- ; » voilà donc deux choses : l'une, qu'elles aiment Dieu avec ce : l'autre, qu'au fond elles sentent bien qu'elles l'aiment u'à donner pour lui mille vies. Mais ce qu'il y a ici de parti- r, c'est que dans les temps d'épreuves, leur amour bien né de les consoler, leur tourne en affliction, quand « elles nt voir en elles-mêmes des causes d'être délaissées et rebu- de celui qu'elles aiment et qu'elles désirent si passionné- t [5] : » et tout cela, je vous prie, qu'est-ce autre chose, qu'un merveilleux de l'amour et de ces excès, tranchons le mot s tant de saints auteurs, de ces sages folies qu'il inspire ?

[1] *Princ. prop.*, p. 55 et 124. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. IX, p. 291. — [2] *Princ.* p. 61. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. VII, p. 283. — [3] *Prolog.* — [4] *Obsc. nuit*, liv. II, II, sur la fin, p. 285. — [5] *Ibid.*

Ve PASSAGE.

« L'ame connoît en elle deux parties : la supérieure et l'inférieure, si distinctes qu'il lui semble que l'une n'a rien de commun avec l'autre, en étant très-éloignée et très-séparée : et il est ainsi en un sens, parce que selon l'opération qu'elle fait pour lors, qui est toute spirituelle, elle ne communique point avec la partie sensitive [1]. »

RÉPONSE.

A cause que Dieu opère « dans l'ame à l'obscur et au désu des sens et puissances [2], » comme le Bienheureux l'explique lui-même : c'est-à-dire selon son style, qu'il la saisit indépendamment des images et des fantômes, de toute impression qui vient des sens et même du discours, qui selon lui en dépend naturellement : en sorte que Dieu seul, et l'ame dans sa partie la plus spirituelle, connoissent ce qui se passe, sans que les sens y puissent rien pénétrer. Telles sont les dernières bornes où puisse être poussée la séparation des deux parties. Mais d'entreprendre de la pousser jusqu'au sacrifice absolu, jusqu'au simple acquiescement par l'avis d'un directeur [3], jusqu'à donner ce remède à la tentation du désespoir et la vaincre en y succombant ; c'est de quoi on n'a vu ici aucun vestige, et par conséquent l'auteur du système jusqu'ici n'a rien dit du tout pour le soutenir. Voyons les autres passages.

CHAPITRE XIX.

PASSAGES SPÉCULATIFS.

Sur les suppositions impossibles.

Je prendrai ici une autre méthode que dans les chapitres précédens, et je rapporterai tout de suite les passages de comparaison, priant le lecteur attentif de penser s'il y trouvera la moindre parole qui revienne à l'entière incapacité de profiter de la raison

[1] *Princ. prop.*, p. 65, 66. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. XXIII, sur la fin, p. 344. — [2] Ibid. *Obsc. nuit*, liv. II, ch. XXIII, au comm., p. 340. — [3] *Max.*, p. 90.

et des dogmes de la foi, à l'acquiescement simple et au sacrifice absolu : et si cet acquiescement n'est pas au contraire manifestement éloigné par la condition ou supposition impossible le plus souvent énoncée et toujours sous-entendue, selon le principe premier et troisième [1].

Ier auteur : saint Clément d'Alexandrie.

Ier PASSAGE.

« Si quelqu'un, par supposition impossible, demandoit au gnostique (à l'homme spirituel) ce qu'il choisiroit, ou de la gnose de Dieu (de la connoissance pratique accompagnée d'un amour parfait), ou du salut éternel : et que ces deux choses, qui sont la même, fussent séparées, il choisiroit sans hésiter la gnose de Dieu (cette connoissance pratique), comme celle qui surpasse la foi par la charité [2]. »

IIe PASSAGE.

« Si par supposition il recevoit de Dieu la liberté de faire, sans être puni, les choses défendues, quand il sauroit même qu'en les faisant il auroit la récompense des bienheureux, et qu'il seroit assuré que Dieu ne sauroit pas ses actions, ce qui est impossible, il ne voudroit jamais rien faire contre la droite raison, choisissant le beau pour lui-même [3]. »

IIe auteur : saint Chrysostome.

IIIe PASSAGE.

« Il faudroit être bon, quand même il n'y auroit point de récompense promise [4]. »

IVe PASSAGE.

« L'Apôtre dit : Je voudrois être anathème :... l'Apôtre sentoit que beaucoup de gens ne le croiroient point... Nous parviendrons

[1] Ci-dessus, ch. IV, I et III princ. — [2] *Princip. prop.*, p. 6. *Strom.*, lib. IV. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, p. 10.

à nous instruire de cet amour secret et nouveau : ... je n'ignore pas que les choses que j'en dis paroissent nouvelles et incroyables [1]. » Il oublie que saint Chrysostome suppose partout expressément [2] que la condition étoit impossible : ce qui étoit essentiel à cette matière.

IIIe auteur : Avila.

Ve PASSAGE.

« Nous ne devons pas regarder notre intérêt, mais seulement que sa volonté s'accomplisse, quand même elle seroit de ne nous donner ni les vertus que nous souhaitons, ni même le ciel auquel nous aspirons [3]. »

IVe auteur : Rodriguez.

VIe PASSAGE.

« Comme le démon disoit à un serviteur de Dieu dont parle Gerson : Tu ne seras pas sauvé, il répondit : Je ne sers pas Dieu pour la gloire, mais parce qu'il est ce qu'il est [4]. »

V^e auteur : Sylvius.

VIIe PASSAGE.

« Il est permis d'aimer Dieu par le motif de la récompense, pourvu qu'on soit tellement disposé qu'on l'aimeroit également, quand même il n'y auroit point de béatitude à attendre [5]. »

VIIIe PASSAGE.

« Il n'est pas permis d'aimer Dieu pour la récompense, en sorte que la vie éternelle soit absolument la dernière fin de notre amour, ou que nous aimions Dieu en vue d'elle, en sorte que sans elle nous ne l'aimerions pas... Il doit donc être aimé, en sorte que nous pratiquions l'amour et les bonnes œuvres pour la béa-

[1] *Princ. prop.*, p. 35. — [2] Hom. XV et XVI *in Ep. ad Rom.* — [3] *Princ. prop.*, p. 15, 28. — [4] *Ibid.*, p. 16, 44. — [5] *Ibid.*, p. 17.

titude, comme pour la fin de ces œuvres; mais que nous rapportions plus loin notre béatitude à Dieu comme à la fin simplement dernière, étant disposés de sorte que nous voudrions l'aimer également, quand même nous n'en attendrions pas la béatitude [1]. »

VIe auteur : le cardinal Bona.

IXe PASSAGE.

« Si je savois que je dusse être anéanti, je vous servirois avec le même zèle : car ce n'est pas pour moi, mais pour vous que je vous sers [2]. »

Xe PASSAGE.

« Rusbroc appelle cet état (d'épreuves extrêmes) combat de l'esprit de Dieu contre le nôtre, et une sorte de désespoir : Taulère, pressure intérieure : Harphius, une langueur infernale et une séparation de l'ame d'avec l'esprit. »

VIIe auteur : sainte Thérèse.

XIe PASSAGE.

« Si l'ame pouvoit, elle chercheroit des inventions pour se consumer dans cet amour. S'il étoit nécessaire pour la plus grande gloire de Dieu qu'elle demeurât éternellement anéantie, elle y consentiroit de très-bon cœur [3]. » A quoi elle ajoute ailleurs [4] que « les ames de ce degré ne pensent point, pour s'exciter davantage à servir Dieu, à la gloire qui leur est préparée; et qu'elle-même ne se soucie ni de vie, ni de béatitude, ni même de son avancement, parce que tous ses désirs se renferment dans la seule gloire de Dieu. »

VIIIe auteur : saint François de Sales.

Nous passerons ici tous les passages où il s'agit de l'épreuve qu'il a expérimentée et de l'acquiescement, parce qu'ils ont déjà été traités [5].

[1] *Princ. prop.*, p. 32. — [2] *Ibid.*, p. 18. — [3] *Ibid.*, p. 96. — [4] *Ibid.*, p. 16, 23. — [5] Ci-dessus, ch. XI.

XIIe PASSAGE.

« Il aimeroit mieux l'enfer avec la volonté de Dieu que le paradis sans la volonté de Dieu : oui même il préféreroit l'enfer au paradis, s'il savoit qu'en celui-là il y eût un peu plus du bon plaisir divin qu'en celui-ci ; en sorte que si par imagination de chose impossible, il savoit que sa damnation fût un peu plus agréable à Dieu que sa salvation, il quitteroit sa salvation et courroit à sa damnation [1]. »

XIIIe PASSAGE.

« Si nous pouvions servir Dieu sans mérite, ce qui ne se peut, nous devrions désirer de le faire [2]. »

IVe PASSAGE.

« Elles ne se parent pas pour être belles, ains seulement pour plaire à leur amant, auquel si la laideur étoit aussi agréable, elles l'aimeroient autant que la beauté [3]. »

CHAPITRE XX.

Réponse, et remarques sur les passages précédens.

Voilà tous les passages que j'ai appelés spéculatifs, cités par l'auteur pour les conditions impossibles, et j'y ferai ces courtes remarques.

Ire REMARQUE.

On voit beaucoup de passages pour un sacrifice conditionnel du salut : on n'en trouve aucun pour le sacrifice absolu et pour l'acquiescement simple : c'est une preuve théologique, que le premier est de tradition, et l'autre une invention du nouveau système.

IIe REMARQUE.

Par le principe VI [4], la supposition impossible prouve bien qu'il y a un autre motif même principal de l'amour de Dieu que celui

[1] *Princ. prop.*, p. 20. — [2] *Ibid.*, p. 22. — [3] *Ibid.*, p. 92. — [4] Ci-dessus, ch. IV —

de sa bonté bienfaisante, et ce sera la perfection de son excellente nature; mais elle ne prouve point que ce motif soit le seul.

IIIe REMARQUE.

Il paroît aussi par ces mêmes suppositions, qu'elles se font avec assurance qu'on ne perd par là ni le salut, ni le désir d'y arriver, puisqu'on ne peut pas ne désirer point ce qu'on sait qu'il est impossible de ne désirer pas (par le principe [1]).

IVe REMARQUE.

La sécurité que trouvent les Pères dans les actes des épreuves et dans ceux des suppositions impossibles, ne regarde pas seulement la béatitude naturelle, mais encore la surnaturelle, comme il paroît par les exemples de Moïse et de saint Paul, dont l'un parle du livre de vie, et l'autre de l'anathème ou séparation d'avec Jésus-Christ.

Ve REMARQUE.

Une autre raison pour montrer cette vérité, c'est que le sacrifice conditionnel et de supposition impossible étant un acte de charité et par conséquent d'amitié (par le principe v [2]), il suppose la correspondance et un amour réciproque ; ce qui prouve que le désir de la jouissance y est nécessairement compris.

VIe REMARQUE.

De là il s'ensuit que tous les passages des pieux auteurs où l'on trouve qu'on ne se met point en peine de son salut, et que ce motif ne sert de rien pour s'encourager à servir Dieu : à la lettre seroient outrés et contraires à l'expresse définition du concile de Trente (par les principes VIII et IX [3]), sans la bénigne interprétation, qui consiste à dire que la soustraction du salut, quand elle seroit possible, en vivant bien, n'empêcheroit pas que les actes de charité demeurassent les mêmes dans le fond et quant à la substance de l'acte.

[1] Ci-dessus, ch. IV. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, ch. VI.

VIIe REMARQUE.

Le dessein des pieux docteurs est de faire voir qu'il n'est pas permis d'aimer Dieu en sorte que la vie éternelle, et non pas la gloire de Dieu, soit seule et absolument la dernière fin; ou qu'on cessât d'aimer, si par impossible elle manquoit : ce qui paroît manifestement dans le huitième passage, qui est de Sylvius[1].

VIIIe REMARQUE.

L'abandon des saints à la volonté de Dieu, pour le temps et pour l'éternité, a pour fondement ce passage de saint Pierre: *Rejetant en lui toute votre sollicitude, à cause qu'il a soin de vous*[2]: ce qui fait dire à sainte Thérèse : « Je m'abandonnois entièrement à ce Roi suprême pour disposer absolument de sa servante selon sa sainte volonté, comme sachant mieux que moi ce qui m'est utile[3] : » où l'on voit un dénoûment parfait des passages qu'on nous objecte de la sainte.

IXe REMARQUE.

Les passages cinquième, treizième et quatorzième, où l'on semble renoncer aux mérites, s'il étoit possible, et même aux vertus dans la supposition que Dieu ne voulût pas nous les donner, n'ont rien de littéral; car pour les mérites, les vouloir ôter c'est vouloir diminuer les dons de Dieu. Pour les vertus, il y en a que Dieu ne veut pas toujours nous donner, par exemple celles qui ne sont pas de notre état ou besoin présent : mais les vertus substantielles de la religion, si on disoit autrement que par impossible et par une espèce d'excès, que Dieu ne voulût pas nous les donner, on contrediroit saint Paul, qui a prononcé : *La volonté de Dieu est votre sanctification*[4].

Xe REMARQUE.

Le réduit de cette doctrine et de tout ce chapitre, est que les passages qu'on nous oppose prouvent bien que dans les épreuves

[1] Chap. précéd. — [2] I *Petr.*, v, 7. — [3] *Vie*, ch. XXVII. *Etats d'Or.*, liv. IX, n. 6. — [4] I *Thess.*, IV, 3.

peut perdre, durant un temps, le sentiment du bien qu'on a, is non pas avec le bien même ou le don de Dieu, le désir et la flance de l'avoir au fond : ce qui rend entièrement inutiles s les passages de comparaison qu'on fait tant valoir.

CHAPITRE XXI.

Autres propositions du nouveau système, sur le désir de plaire à Dieu.

Outre les dix propositions du nouveau système que nous avons portées, en voici deux étonnantes : « On aimeroit autant Dieu, and même par supposition impossible il devroit ignorer qu'on me[1]. » Sans doute on ne plaira pas à celui qui ne connoît n, et ne sait pas même si on l'aime, puisqu'on ne lui plaît 'en l'aimant : d'où il s'ensuivra selon les principes de cet au-r, que le désir de l'aimer sera séparé du désir de lui plaire.

La démonstration en est claire, si l'on joint à la proposition 'on vient d'entendre, celle où il est dit que par ces suppositions possibles on prouve la séparation, non des choses, mais des otifs, parce que « les choses qui ne peuvent être séparées du té de l'objet, le peuvent être du côté des motifs[2]. » Si donc on ut aimer Dieu sans désirer de lui plaire, le motif de plaire à eu peut être séparé du motif de l'amour qu'on a pour lui : pen-e qui n'entra jamais dans l'esprit humain.

C'est aussi à quoi aboutissent les désirs de ceux qui voudroient cher à Dieu ce qu'ils font pour son service, afin de l'aimer sans cune vue de la récompense ; ce qui emporte en même temps l'on le veut aimer sans aucun désir de lui plaire, puisqu'on udroit le pouvoir aimer sans qu'il le sût.

Mais cela étant, que deviendront tant de passages de l'Ecriture des saints, où toute la piété est réduite au désir et au bonheur plaire à Dieu ? Hénoch *plaît à Dieu, et par là devient son ni : Placens Deo factus est dilectus*[3]. David ne demande qu'à i plaire dans la région des vivans. Le caractère de tous les ints est d'être ceux qui lui plaisent : *Le Saint des saints met sa loire à faire toujours ce qui plaît à son Père*[4] : et on croiroit

[1] *Max.*, p. 10, 11. — [2] *Max.*, p. 28. — [3] *Sap.*, IV, 10. — [4] *Joan.*, VIII, 29.

pouvoir séparer du parfait amour de Dieu la volonté de lui plaire? Saint Paul met l'essentiel de la religion *à connoître Dieu, ou plutôt à être connu de lui*[1] : on ne peut donc pas désirer sérieusement de n'en être pas connu : tout ce qu'on trouve au contraire ne reçoit d'excuse que par ces sortes d'excès dont nous avons tant parlé ; et les porter jusqu'à ôter au parfait amour le motif de plaire à Dieu, ne peut être qu'un mépris formel de sa parole.

CHAPITRE XXII.

Autre proposition sur l'indifférence à être heureux et malheureux.

« On aimeroit autant Dieu, quand même par supposition impossible il voudroit rendre éternellement malheureux ceux qui l'auroient aimé[2] : » c'est dans le lieu déjà allégué une autre proposition sur laquelle je fais quatre brièves remarques.

Ire REMARQUE.

Par cette supposition, l'auteur introduit l'indifférence à être heureux ou malheureux, d'où suit dans la créature une entière indépendance de tous les jugemens de Dieu, qui ne peut faire ni bien ni mal à ceux que ni le bonheur ni le malheur, ni l'être même ou le non-être, n'intéressent en aucune sorte, puisqu'ils mettent la perfection à s'élever au-dessus de tout intérêt : comme il est clair de soi par les termes mêmes, et qu'il a été démontré ailleurs[3].

Que répondre ? Car ces prétendus parfaits sont en effet au-dessus du bonheur, et du malheur même éternel : ce sont des dieux indépendans de Dieu même ; ou sans y être, ils s'y mettent en paroles seulement, et par un vain effort de leur esprit ils ajoutent l'enflure à l'erreur.

IIe REMARQUE.

Aussi cette indifférence à être heureux ou malheureux est inouïe parmi les hommes : on a bien vu des passages sur les sup-

[1] *Gal.*, IV, 9. — [2] *Max.*, p. 11. — [3] Ve *Ecrit de M. de Meaux*, n. 15. *Rép. à quatre Lett.*, n. 19.

ıitions impossibles; mais on n'a vu dans aucun auteur qu'on ıât Dieu toujours autant quand il voudroit rendre malheureux ıx qui l'auroient aimé, cette supposition étant directement conire à la bonté infinie de Dieu et à la nature de l'amour.

IIIe REMARQUE.

Saint Chrysostome dit bien que saint Paul se dévouoit aux feux rnels, si Dieu le vouloit, pour sauver les Juifs : mais il n'a rde de supposer qu'il fût malheureux, puisqu'il auroit eu ce 'il vouloit, et que par la définition du bonheur, on est heureux squ'on a ce que l'on veut, et que l'on ne veut rien de mal : *atus qui et habet quod vult, et nihil vult malè :* comme dit nt Augustin[1]. Conformément à cette doctrine, sainte Cathe- ıe de Gênes parloit ainsi : « L'amour pur non-seulement ne ut endurer, mais ne peut pas même comprendre quelle chose st que peine ou tourment, tant de l'enfer qui est déjà fait, que tous ceux que Dieu pourroit faire : et encore qu'il fût possible sentir toutes les peines des démons et de toutes les ames dam- es, je ne pourrois jamais croire que ce fussent peines, tant le r amour y feroit trouver de bonheur[2]. »

IVe REMARQUE.

Il est étonnant que l'auteur rejette si loin l'indifférence du sa- ı, puisqu'il admet celle de la béatitude éternelle, qui comprend ı soi tous les biens et le salut même. Voilà donc dans ces deux apitres deux nouvelles propositions des plus condamnables du stème, quoique l'auteur ne les compte point parmi celles qu'il treprend de justifier.

CHAPITRE XXIII.

Notes de M. de Cambray sur les propositions.

M. de Cambray donne d'abord une belle idée de son livre par s paroles : « En justifiant ainsi, dit-il, chaque proposition par

[1] *Rép. à quatre Lett.*, n. 15. Aug., *de Trin.*, lib. XIII, n. 8. — [2] *Vie*, ch. XXIII, *lats d'Or..*, liv. IX, n. 3.

une simple comparaison de mes paroles avec celles des Saints, je ne dois pas être accusé d'éblouir le lecteur par de vaines subtilités[1]. » Cela seroit vrai en partie, s'il n'omettoit pas plusieurs propositions des plus condamnables : ou qu'il n'eût point attaché à celles qu'il rapporte, une note qui les affoiblit et qui les déguise; c'est ce qui nous reste à considérer en peu de mots.

Le discours seroit infini, si nous avions à examiner, parole à parole, les subtiles interprétations que donne l'auteur à l'intérêt propre éternel, à l'intérêt propre pour l'éternité, à la persuasion réfléchie, et aux autres expressions singulières et d'un sens du moins équivoque, qui composent le nouveau système. Selon le projet du livre que nous examinons, il ne s'agit pas de savoir, si en corrigeant les propositions que nous reprenons dans les *Maximes des Saints*, on les fera venir bon gré ou malgré aux passages des pieux docteurs dont on s'autorise : il faut voir si ces saints auteurs ayant des paroles propres et même usitées, en ont cherché d'ambiguës, d'extraordinaires et qui sonnent si mal d'abord, qu'on n'y peut trouver assez de correctifs. Par exemple, que dirons-nous du personnage qu'on fait faire à un directeur dans les *Maximes des Saints ?* On n'en vit jamais de semblable à celui-ci, qui persuadé que dans les épreuves, les hommes *incapables de tout raisonnement* ne seront point soulagés, ni par les bonnes raisons ni par le dogme de la foi, ne trouve point d'autre parti dans la direction, que celui de laisser faire à ces malheureux un sacrifice absolu par un acquiescement simple à leur juste condamnation. Si l'on trouve un tel directeur dans les livres spirituels, qu'on nous le montre ; et s'il n'y en eut jamais, pourquoi en faisant semblant de tempérer les expressions excessives des auteurs pieux, en emploie-t-on de plus excessives, auxquelles ils n'ont jamais pensé ?

Mais, dira-t-on, j'apporte mes explications. Premièrement, vos explications ne se trouvent non plus dans vos auteurs que votre texte; mais après tout, ce n'étoit pas là ce que vous aviez promis. Vous ne vouliez que comparer vos propositions avec les passages. A entendre votre projet, nous croyons trouver dans ces

[1] *Princ. prop.*, p. 3.

ıssages toutes vos propositions, et nous n'y trouvons que des ıurs d'esprit, et pas un mot approchant.

CHAPITRE XXIV.

Les notes sur la XIIe *et la* XIVe *proposition : et leur absurdité manifeste.*

Vous avez recours à vos notes sur la XIIe proposition qui regarde le sacrifice absolu. « Cette proposition a deux parties : l'une, qu'on fait le sacrifice absolu de son intérêt propre ; l'autre, qu'on est dans une impression de désespoir où l'on dit comme Jésus-Christ : Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé[1] ? » Pour la première partie, vous la tranchez en un mot comme *étant sans difficulté*. Pour la seconde, *voici*, dites-vous, *les expressions des saints*. Vous ne les employez donc que pour celle-là ; la première passe toute seule à la faveur de vos notes, sans que vous osiez la soutenir d'aucune autorité.

Mais voyons encore quelles sont les notes qui vous affranchissent de la preuve que vous nous devez *par des passages des saints plus forts que les vôtres*. C'est, dites-vous, que le sacrifice absolu de l'intérêt propre ne regarde pas le salut : *on sacrifie* seulement *la propriété ou la mercenarité :* et vous ajoutez, c'est aussi ce qu'on avoit à sacrifier, en passant *de l'état des justes imparfaits à celui des parfaits*. Tel est le dernier effort de votre théologie dans vos notes. Voilà deux choses précises : *Il ne s'agit pas du salut*, c'est la première ; elle est étonnante ; consultons l'exemple que vous alléguez du sacrifice absolu, de l'acquiescement simple : vous le remarquez dans ces paroles de saint François de Sales, lorsqu'il dit que, « puisqu'il sera privé dans l'autre vie de voir et d'aimer Dieu, il vouloit l'aimer du moins pendant qu'il seroit sur la terre[2]. » Le voilà ce sacrifice que vous prétendez absolu ; le voilà cet acquiescement que vous voulez être simple. Pour l'expliquer, il faut donc dire selon vos principes, que ces expressions de voir Dieu ou ne le voir pas, d'aimer ou de n'aimer pas dans l'éternité, ne regardent pas le salut. C'est déjà une absurdité inouïe : mais celle-ci est bien plus visible : car

[1] *Princ. prop.*, p. 54. — [2] *Ibid.*, p. 45.

enfin qu'a voulu sacrifier le Saint, si ce n'est pas le salut? Il est aisé, répondent vos notes : ce sont *les restes de propriété et de mercenarité*[1]. J'entends les paroles : dévoilons-en le mystère : les restes de propriété, de mercenarité, d'intérêt propre, sont dans tous vos livres les restes *de l'amour naturel de soi-même*, dont on se dépouille ; et c'est là *qu'on fait ce grand sacrifice du soin inquiet et de l'amour naturel de soi-même*[2]. Mais si c'est là ce grand sacrifice qu'a offert saint François de Sales, en disant que s'il étoit privé de l'amour de Dieu dans l'éternité, il le pratiqueroit du moins de tout son cœur dans ce temps : il faut qu'il ait voulu dire : Mon Dieu, puisque dans l'éternité je ne vous aimerai plus avec un soin naturel et inquiet, ni avec un amour naturel de moi-même, je vous aimerai du moins avec ce soin inquiet et cet amour naturel dans tout le cours de ma vie.

Que si l'on veut séparer le *soin inquiet* d'avec l'amour naturel des consolations, on n'évite pas l'inconvénient, puisque toujours le Saint aura voulu dire que puisque dans la vie future il devoit être privé de consolation et d'appui sensible, il vouloit du moins les goûter dans celle-ci, qui est précisément le contraire de l'état où l'on prétend qu'il entroit, et où toutes les consolations sensibles devoient se perdre.

Il en faut donc revenir à nos principes : le sacrifice du Saint, où il s'agissoit de voir Dieu ou ne le voir pas, d'aimer ou de n'aimer pas dans l'éternité, ne pouvoit regarder autre chose que la perte du salut : mais sous condition impossible ; mais avec la sécurité qui demeuroit dans le cœur accompagnée des saints transports, des pieux excès d'un amour sans bornes.

Loin donc d'avoir rien prouvé par tant de passages, vous n'avez pas même touché la difficulté. Je n'ai pas besoin de vos notes : celles-ci me désabusent de toutes les autres ; l'intérêt propre n'est plus l'amour naturel : c'est le vrai désir de voir Dieu dans l'éternité ; et c'est celui-là que vous faites sacrifier par un sacrifice absolu à saint François de Sales, à la bienheureuse Angèle, aux autres que vous citez. La réflexion qui vous fait nommer *réfléchie, la persuasion invincible de sa juste réprobation*, n'est pas

[1] *Princ. prop.*, 54. — [2] IIe *Lett. en rép. à M. de Meaux*, p. 21.

ıe réflexion qui donne simplement occasion à cette même per-
asion, mais qui l'approuve si bien qu'on en vient à sacrifier
n salut par un acquiescement simple avec le consentement très-
ritable et très-réfléchi d'un directeur.

Quand vous vous sauvez en disant et en répétant dans vos
ıtes, *qu'apparent et imaginaire, ou de la seule partie inférieure*
ntsynonymes dans votre langage[1], je ne vous puis croire, puisque
s persuasions, que vous nommez apparentes, ont des effets si
els dans le sacrifice absolu et dans l'acquiescement simple.
ussi n'ignoriez-vous pas que Molinos n'eût pris autrement l'*ap-*
rent. Les crimes qu'il autorisoit sous ces mots n'étoient que
op *intimes* et trop réels : et pour vous éloigner autant de lui
l'il le méritoit, il falloit choisir d'autres termes que ceux qui
us sont communs avec ce faux spirituel.

Je n'ai non plus besoin de répéter le reste du nouveau système :
ıt aboutit à ce sacrifice, à cet acquiescement comme à l'acte le
ıs parfait de la piété : ces désirs généraux pour toutes les vo-
ıtés de Dieu[2], et même les plus cachées, préparent la voie à
acquiescement ; l'espérance n'est plus un motif, dès qu'il en
.t venir jusqu'à la sacrifier : c'est là, comme je l'ai dit[3], et je
crains point de le répéter encore une fois : *c'est là*, dis-je, *le*
int décisif et la source de l'erreur, puisque c'est par là qu'on
mené pas à pas « à cet acte barbare et désespéré, de sacrifier
un sacrifice absolu son bonheur même éternel, et d'acquiescer
a perte malgré la nature et malgré la grace : » c'est aussi ce
i conduit insensiblement par l'indifférence du salut au dégoût
Sauveur ; et sur cela j'ai encore à examiner une dernière pro-
sition qui appartient aux épreuves.

CHAPITRE XXV.

nière proposition touchant la privation de Jésus-Christ dans les épreuves.

« Les ames contemplatives sont privées de la vue distincte,
ısible et réfléchie de Jésus-Christ en deux temps différens :
ıis elles ne sont jamais privées POUR TOUJOURS en cette vie de la

Princ. prop., p. 57. — [2] *Max.*, p. 61. — [3] *Rép. à quatre Lett.*, n. 19.

vue simple et distincte de Jésus-Christ [1]. » C'est une des propositions du nouveau système, où il faut d'abord remarquer ces mots : *Privées pour toujours ;* et ceux-ci : *Vue simple et distincte de Jésus-Christ;* ce qui emporte qu'on pourroit être privé de cette *vue simple et distincte,* à condition que ce ne fût pas *pour toujours en cette vie.*

L'auteur passe de là à marquer deux temps pour cette privation, dont le premier est la ferveur de la contemplation naissante: ce temps ne me regarde pas ; mais le second temps est de mon sujet, puisqu'il appartient aux épreuves. « Secondement donc une ame PERD DE VUE Jésus-Christ dans les dernières épreuves [2] :» remarquez ces mots : *perd de vue;* et un peu après : « L'ame ne perd pas plus de vue Jésus-Christ que Dieu. Mais toutes ces pertes ne sont qu'apparentes et passagères, après quoi Jésus-Christ n'est pas moins rendu à l'ame que Dieu même. » Il n'y a nulle vérité dans ce discours. Ces pertes sont plus qu'*apparentes,* puisque ce retour de Jésus-Christ qui *sera rendu*, n'empêche pas la réalité de la privation, tant que dure ce temps d'épreuves. D'où l'auteur conclut que, « hors ces cas, l'ame la plus élevée peut dans l'actuelle contemplation être occupée de Jésus-Christ présent par la foi [3] : » par conséquent dans *ces deux cas*, et en particulier *au cas des épreuves,* l'ame n'en peut être occupée : on ne peut dire avec saint Paul : *Je vis en la foi du Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est donné pour moi* [4] : car c'est encore en être occupé : c'est en être occupé, que d'invoquer Dieu expressément et distinctement par Jésus-Christ, qui est alors présent par la foi : et encore qu'on puisse dire avec lui : *Pourquoi me délaissez-vous?* ce doit être sans aucune vue distincte et particulière. Sur cette proposition, qui est la XXXIIe du livre que nous réfutons, la note dit « qu'on n'est pas privé pour toujours de la vue simple et distincte de Jésus-Christ [5] : » mais elle ne répond rien à cette induction naturelle, qu'on peut donc en être privé très-longtemps, pourvu que ce ne soit pas pour toujours.

L'excuse que donne l'auteur à cette privation de Jésus-Christ

[1] *Max.*, p. 194. — [2] *Ibid.*, p. 195. — [3] *Ibid.*, p. 196. — [4] *Gal.*, II, 20. — [5] *Princ. prop.*, p. 121-123.

; les épreuves, c'est qu'elles sont courtes. Il oublie le docte et x cardinal Bona dans le livre et dans le chapitre qu'il en a où il dit que « sainte Thérèse a été dans ces épreuves af- ses dix-huit ans; saint François, deux ans; sainte Claire de tfalco, quinze ans; sainte Catherine de Boulogne, cinq; sainte ie Egyptienne, dix-sept; sainte Marie-Madeleine de Pazzi, ans, et seize ans encore dans ces extrêmes délaissemens; ri Suzo, dix; Balthasar Alvarez, seize; et Thomas de Jésus, ;t [1]. »

afin on fera durer cette privation aussi longtemps qu'on vou- puisque la condition est seulement qu'on n'y soit pas *pour ours en cette vie :* et durant tout ce temps, selon la note, non- ement on sera privé *de la vue sensible et réfléchie de Jésus-ist*[2], ce qui ne laisseroit pas d'être pernicieux et insoutenable, ; encore *de la vue distincte du même Jésus-Christ* présent par i. On n'aura *qu'une vue confuse* et très-générale de Jésus- st en Dieu; et sous prétexte *que l'ame croit alors avoir tout 'u* pour toujours, car c'est la supposition, elle *ne le verra plus confusément.* Dans quel endroit de l'Evangile trouvera-t-on ; nouvelle doctrine?

CHAPITRE XXVI.

Quatre auteurs cités pour le cas des dernières épreuves.

Ier auteur : saint Augustin.

On voit par là combien il est vrai que nulle chose ne doit nous ter, puisque le Seigneur même, en tant qu'il est la voie, a u non pas nous arrêter, mais que nous passassions au delà, de ' que nous ne nous attachassions avec imperfection aux choses porelles qu'il a faites pour notre salut, afin que nous méri- ; de parvenir à lui-même qui a délivré notre nature des choses porelles, et qui l'a élevée à la droite du Père [3]. »

ust. past., p. 33. Errata sur cette page. *Via comp.*, cap. 10. — [2] *Princ. u.*, Note de la page 122. — [3] *Princ. prop.*, p. 124. S. Aug., lib. I *de Doct. t.*, . 38.

RÉPONSE.

Je prends à témoin les yeux du lecteur, s'il y a là un seul mot des dernières épreuves, ni de la privation de Jésus-Christ dans quelque temps que ce soit, ni d'autre chose que d'être introduit, mais toujours et en tout état par Jésus-Christ comme voie à lui-même, comme vérité et comme vie. Cite-t-on de si longs passages, qui n'approchent pas seulement de la question, si ce n'est quand on veut manifestement éblouir le monde?

IIe auteur : Blosius. IIIe auteur : le bienheureux Jean de la Croix.

RÉPONSE.

Pour abréger, on n'a qu'à jeter les yeux un moment sur ces passages expliqués ailleurs [1], pour voir qu'ils ne font rien à la question, et ne contiennent pas un seul mot de Jésus-Christ.

IVe auteur : saint François de Sales.

« Prenez courage : car s'il vous a dénué des consolations et sentimens de sa présence, c'est afin que sa présence ne tienne plus à votre cœur [2]. »

RÉPONSE.

Etre dénué *des consolations et sentimens de présence*, est bien éloigné *de perdre Jésus-Christ présent par la foi*, de ne le voir plus *que confusément et sans vue simple et distincte ;* et cela pour autant de temps qu'on voudra, pourvu seulement *que ce ne soit pas pour toujours en cette vie.*

En un mot nous avons fait voir dans les auteurs, que le temps d'épreuve n'ôte pas la sécurité qu'on ne trouve qu'en Jésus-Christ, comme perpétuel Médiateur et Pontife toujours vivant afin d'intercéder pour nous.

[1] Ci-dessus, ch. XVI, XVIII ; IIIe pass. — [2] *Princ. prop.*, p. 125.

CHAPITRE XXVII.

Note sur l'involontaire en Jésus-Christ.

La variation de l'auteur sur ce sujet est surprenante[1] : il s'est cusé de cette parole sans faire ce qu'il falloit pour en purger n livre. Flatté par de complaisans défenseurs, il l'a soutenue mme bonne, ainsi qu'il est démontré dans la *Réponse à quatre tres*[2], où je renvoie le lecteur. Il cesse de la soutenir dans la te sur la quinzième proposition[3] : il la défend de nouveau dans ne nouvelle *Lettre*, et il ne sait quel parti prendre. Ce qui est rtain, c'est que pour établir la conformité des ames peinées ec Jésus-Christ *notre parfait modèle*, il l'a mise dans *l'involontaire*[4], qui en Jésus-Christ, comme en nous, n'avoit aucune mmunication avec la partie supérieure.

CHAPITRE XXVIII.

nclusion de cet ouvrage : l'auteur du nouveau systéme imagine de vains embarras.

J'ai rapporté environ quarante passages pour les comparer à atorze ou quinze propositions condamnables, sur le seul sujet s épreuves, et il ne s'est trouvé nulle ressemblance qu'informe confuse entre les uns et les autres, pas même dans les écrits saint François de Sales, qui est celui dont on vante le plus la nformité. Cependant, comme s'il l'avoit démontrée, l'auteur nouveau système nous veut faire imaginer un embarras inicible dans la condamnation de son livre des *Maximes ;* et il he d'intéresser l'Eglise romaine dans sa cause, par ces paroles : 'Eglise romaine même a un intérêt capital de soutenir ce langge (prétendu des mystiques et des saints auteurs) qu'elle a, ur ainsi dire, tant de fois canonisé avec les saints qui l'ont lé dans leurs écrits. Autrement les hérétiques, les libertins et s les autres hommes peu affectionnés au saint Siége, ne man-

Max., p. 122. — [2] *Rép. à quatre Lett.*, n. 20. — [3] *Princ. prop.*, p. 64. — [4] *Max.*, 122, 123.

queroient pas de dire que cette Eglise varie selon les temps, qu'elle cède aux impressions passagères, et qu'elle censure aujourd'hui ce qu'elle donnoit hier pour la règle de la perfection. Par exemple, elle paroît condamner dans mon livre des propositions qui sont visiblement BIEN PLUS précautionnées que plusieurs de saint François de Sales, dont elle dit dans son office solennel : *Par ses écrits pleins d'une doctrine céleste, il a éclairé l'Eglise, et a montré un chemin assuré et uni pour arriver à la perfection.* Je laisse à juger, si c'est un bon moyen de détruire les quiétistes, et de remédier à tant d'autres maux de l'Eglise, que de faire dire à tous ses ennemis qu'elle ne peut décider qu'en variant et en se contredisant elle-même [1]. »

Un auteur qui écrit en cette sorte, perd le respect, et semble vouloir épouvanter l'Eglise romaine en lui montrant, pour la rebuter, une discussion infinie et embarrassante de tant de passages, qui ne sont pas moins autorisés que ceux de saint François de Sales.

Mais Dieu a donné à son Eglise des règles certaines pour trancher ces difficultés. Et premièrement la tradition se conserve toujours par certains actes publics et si notoires, que les novateurs eux-mêmes ne les peuvent nier. Ainsi la divinité du Fils de Dieu paroissoit dans l'adoration qu'on lui rendoit dans tous les temps, et qu'Arius trouvoit établie. La tradition du péché originel étoit conservée dans le baptême des enfans, et celle de la nécessité aussi bien que de l'efficace de la grace, par les prières de l'Eglise. Les mêmes prières de l'Eglise decident encore la question d'aujourd'hui : et on voit trop clairement que les vœux qu'elle pousse au ciel pour le salut, qui n'est autre chose au fond que la consommation de l'amour, ne peuvent pas y être contraires.

Sur cela nous avons l'aveu solennel de l'adversaire, puisqu'il est lui-même demeuré d'accord, que les motifs intéressés qu'il ôte aux parfaits « sont répandus dans tous les livres de l'Ecriture sainte, dans tous les monumens les plus précieux de la tradition ; enfin, dans toutes les prières de l'Eglise [2]. »

[1] *Princ. prop.*, p. 127. — [2] *Max.*, p. 33.

ous n'avons pas besoin d'examiner avec lui sa nouvelle expli-
on de l'intérêt propre ; et il suffit pour en condamner l'auteur,
ce qu'il ôte aux parfaits sous ce nom est cela même qui est
ndu de son aveu dans l'Ecriture, dans la tradition et dans les
res que le Saint-Esprit dicte à l'Eglise catholique.

i, voyant ce pas avancé qui renversoit tout le système, il a
lu retourner en arrière, et soutenir que les motifs *de l'intérêt*
ore n'étoient pas ceux de l'espérance chrétienne ; loin d'avoir
ibli par là ce que l'on concluoit naturellement contre lui, il
fait que l'affermir, puisqu'après tout il est certain que les mo-
de l'espérance chrétienne sont en effet répandus *dans toute*
riture, dans tous les monumens de la tradition, dans toutes
prières de l'Eglise : de sorte que c'étoit parler naturellement
de les avoir expliqués par ces termes.

Qu'il dise après cela tant qu'il voudra, que ces motifs ne sont
nt les surnaturels, mais ceux des affections naturelles, cette
lication trouvée après coup ne sert qu'à faire voir que, comme
s les autres novateurs, il se sent condamné par les paroles que
pression de la foi commune avoit fait couler naturellement de
plume ; et quelles que soient maintenant ses expressions, il
a toujours véritable que les motifs dont il parloit, et qu'il vou-
ôter aux parfaits, étoient « des motifs répandus partout, des
tifs révérés [1], » et des moyens révélés de Dieu « pour réprimer
passions, pour affermir toutes les vertus, et pour détacher
ames de tout ce qui est renfermé dans la vie présente. » C'est
que porte le IIIe article vrai : le faux concourt dans le même
s [2], puisqu'il y est avoué que ces précieux motifs qu'on entre-
nd d'ôter aux parfaits, « sont les fondemens de la justice chré-
ne, je veux dire, poursuit l'auteur, la crainte qui est le com-
cement de la sagesse, et l'espérance par laquelle nous sommes
vés. »

près cela vouloir réduire ces *fondemens de la justice chré-*
ne, et tous ces motifs révérés qui ont tout le bon effet et
es les propriétés qu'on vient d'entendre, aux magnifiques
ressions de l'*Apocalypse* et des prophètes, où la gloire des

Max., p. 33. — [1] *Ibid.*, p. 38.

enfans de Dieu est si vivement représentée par des images sensibles qu'elles en pourroient exciter l'amour naturel : c'est un détour si visible, c'est un si manifeste affoiblissement de ce que la vérité avoit inspiré d'abord, que les oreilles chrétiennes ne le peuvent plus entendre que comme un jeu d'esprit dans la matière du monde la plus grave.

Ainsi on est étonné, quand on entend un auteur se glorifier que les saints parlent comme lui, et *qu'ils sont même beaucoup moins précautionnés :* car à quoi attribuerons-nous *le sacrifice absolu*, avec toutes ses circonstances et avec *l'acquiescement simple à sa juste condamnation?* Est-ce une expression des saints? Point du tout : on ne trouve rien de semblable dans leurs écrits. Est-ce donc une *précaution* du livre des *Maximes* pour adoucir les expressions des pieux auteurs? Au contraire, c'est ce qu'il y a de plus excessif et de plus outré dans ce livre. Laissant à part ces excès déjà traités ailleurs, lequel des saints a parlé comme on vient d'entendre parler dans l'article III vrai et faux, un homme qui se glorifie d'être *le plus précautionné* de tous les mystiques, et d'avoir rendu plus corrects les premiers d'entre eux?

Après cela peut-on s'imaginer que l'Eglise puisse être en peine du fond de sa décision, ou s'inquiéter des passages qu'on lui objecte des siècles précédens? Les doctes savent que les ariens en avoient contre la divinité du Fils de Dieu d'aussi apparens, et en aussi grand nombre que ceux qu'on nous objecte. Mais sans s'étonner ni de leurs expressions, ni de leur sainteté, ni de leur nombre, l'Eglise a su distinguer le fond qui a toujours été constant d'avec les expressions qui n'ont pas toujours été également précautionnées. Car si l'auteur du nouveau système se sent lui-même obligé à réduire saint François de Sales à des expressions plus correctes, il a reconnu qu'avant les disputes on peut être beaucoup moins précautionné que depuis qu'elles sont émues, et qu'il ne faut pas s'étonner qu'on trouve quelque chose à expliquer et à tempérer dans les plus grands saints, sans préjudice du fond, qui demeure toujours inaltérable.

Quand donc aujourd'hui on veut faire craindre à l'Eglise romaine que ses ennemis, qui sont ceux de la vérité et de Jésus-

Christ, lui objecteront *une doctrine variable, différente selon les temps*[1], on est affligé de voir cette objection *des hérétiques, des libertins et des autres hommes peu affectionnés au saint Siége*, relevée par un évêque qui doit savoir combien l'Eglise romaine est au-dessus de tels discours. Elle sait bien qu'en l'état où Dieu a mis la vérité en ce lieu d'exil, il y aura toujours de quoi lui faire un mauvais procès; mais elle sait qu'il y a aussi un point décisif par où l'on tranche les difficultés et l'on concilie tous les passages. Au reste elle est incapable de s'émouvoir de la malignité des contredisans dont elle aura toujours à essuyer les oppositions et même les railleries tant qu'elle sera sur la terre. Accoutumée dès l'origine du christianisme à prendre le point de la décision, le fond, dis-je encore une fois, le fond ne la met jamais en peine; et quand il se trouveroit quelques saints auteurs qui se seroient quelquefois écartés de la vérité avant qu'elle fût bien reconnue, elle ne les dégraderoit pas de l'état ni de l'honneur de la sainteté, parce qu'elle suppose toujours qu'ils portoient dans leur sein la soumission qui les a sanctifiés.

Mais aujourd'hui, Dieu merci, nous ne sommes point en ce cas; les propositions du nouveau système ne se lisent dans aucun des saints : il en faut outrer les passages pour y trouver quelque idée de ces étranges propositions. Il faut outrer saint François de Sales et lui faire avouer au pied de la lettre que privé de voir et d'aimer Dieu dans la vie future, il ne cessera de l'aimer du moins dans celle-ci : il faut outrer de la même sorte une Angèle de Foligny et les autres pieux auteurs, pour leur faire parler le langage du livre des *Maximes*. Ainsi tous les embarras dont on tâche d'envelopper cette question en multipliant les passages des saints auteurs, disparoissent comme un vain nuage.

[1] *Princ. prop.*, p. 127.

FIN DES PASSAGES ÉCLAIRCIS.

RÉFLEXIONS

OU DERNIER ÉCLAIRCISSEMENT

SUR LA

RÉPONSE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY

AUX REMARQUES DE M. DE MEAUX.

(INÉDIT.)

Tout le monde demeure d'accord que la réponse de M. de Cambray à mes remarques n'a presque rien de nouveau que la violence de ses expressions, qui se réfute par son propre excès : en sorte que jamais livre ne mérita moins de réplique que celui-ci. Car encore que l'auteur déclare dès les premiers mots qu'il me veut rendre plus inexcusable que jamais [1], loin d'alléguer contre moi de nouveaux faits qui aggravent les fautes dont il m'accuse, il fait plutôt, comme on le va voir, un pas en arrière, et relâche de la rigueur de l'accusation. Il ne fait cependant qu'enflammer et aigrir, et il semble vouloir regagner par la véhémence de ses expressions ce que la raison lui fait perdre. C'est ce que ses amis appellent une éloquence tonnante, et le dernier effort de l'esprit humain. Pour moi, j'en ai en effet avoué sans peine dans mes *Remarques,* qu'il « faisoit de prodigieux efforts et les plus grands peut-être qu'on eût jamais vus [2] ; » mais en même temps malheureux, puisqu'il vaudroit bien mieux avoir une cause qui ne demandât point de ces violences. Il les redoute cependant : mais pourquoi ? J'ai honte de le dire : c'est pour défendre plus que jamais madame Guyon, pour s'emporter contre moi avec d'autant plus de hauteur que je donne de plus solides et de plus sincères éclair-

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 1. — [2] *Rem*, avant-propos, sur la fin.

ssemens, et pour déguiser l'état de la question. Voilà trois hoses qu'il faut faire voir, avant que de finir cette dispute. Si I. de Cambray persiste à dire que c'est une loi qu'il doit parler dernier, où l'a-t-il prise? Il ne dira pas du moins que je veux llonger l'affaire, en écrivant après lui. Il voit qu'indépendamment de tous nos écrits on procède au jugement : il est peut-être éjà résolu, peut-être déjà prononcé; et sans vouloir prévenir ette décision, on verra bientôt, si je ne me trompe, que M. l'arevêque de Cambray n'en augure rien de bon. Quoi qu'il en soit, ans un dernier livre qui a suivi sa réponse à mes *Remarques*[1], commence à prévenir ses lecteurs sur ce qu'on doit croire, s'il st censuré, de moi et de la doctrine que je lui oppose. Etrange récaution, je l'avoue; et peut-être qu'on ne la croira, tant elle st extraordinaire, qu'après avoir vu ses paroles que je ne tardeai pas à rapporter[2]. Mais enfin elle m'oblige à pourvoir non pas moi qui ai sacrifié tous mes intérêts à la vérité dès le commenement de cette dispute, mais à l'Eglise, et à dissiper les imressions qu'il prétend qui doivent rester par ses livres après sa ensure.

ARTICLE I.

Que tout l'effort de M. de Cambray tend à justifier madame Guyon.

Je commence mes réflexions par cet endroit capital : M. de ambray ne travaille que pour madame Guyon : c'est là le vrai noûment de son livre des *Maximes des saints*, et des autres ui ont suivi; c'est le désir de l'excuser et de la défendre qui lui fait inventer la distinction du vrai sens d'un livre d'avec l'intion de son auteur. On lui a demandé ses auteurs sur cette disction : sans en avoir nommé un seul et sans en pouvoir apprter un seul exemple dans toute l'histoire de l'Eglise, il persiste ns cette doctrine inouïe. Il n'en faut pas davantage pour la ndamner. Mais pour un plus grand éclaircissement, j'ajoute à utes les choses que j'ai proposées sur cette matière cette derère réflexion.

[1] Rép. de M de Cambray à l'écrit de M. de Meaux, intitulé : *Quæstiuncula.*— *Rép. aux Quæst.*, p. 54.

Depuis que M. l'archevêque de Cambray excuse madame Guyon contre le sens de son livre par un autre sens qu'elle avoit dans son esprit, apparemment il a dû savoir quel étoit ce sens; il le doit savoir du moins à présent, qu'il fait les derniers efforts pour soutenir la bonne intention d'une femme dont tout le texte porte, comme il l'avoue, à l'impiété. Car je lui demande quand il dit que dans son esprit elle donne à son livre un bon sens qu'elle exprimoit mal, et qu'en effet elle a blasphémé contre sa pensée, ou c'est un bon sens indéterminé que lui-même n'a pas en vue, ou c'est un sens fixe qu'il a eu dans l'esprit en écrivant. Dire le premier ce seroit dire : Je ne sais pas ce qu'a voulu dire madame Guyon, mais je sais qu'elle n'a pu se tromper en elle-même, ou du moins qu'elle ne s'est point trompée, c'est-à-dire en autres termes : A quelque prix que ce soit je veux la défendre, sans savoir si elle a raison ni ce qu'elle a voulu dire. Est-ce ainsi que veut répondre M. de Cambray? Ne lui imputons pas cette absurdité : il l'a démentie par ces paroles du *Mémoire* que j'ai imprimé: « Je lui ai fait, dit-il, expliquer souvent ce qu'elle pensoit sur les matières qu'on agite; je l'ai obligée à m'expliquer la valeur de chacun des termes de ce langage mystique dont elle se servoit dans ses écrits. J'ai vu clairement en toutes occasions qu'elle les entendoit dans un sens très-innocent et très-catholique. » Il ajoute : « Je dois selon la justice juger du sens de ses écrits par ses sentimens que je sais à fond, et non pas de ses sentimens par le sens rigoureux qu'on donne à ses expressions, et auquel elle n'a jamais pensé [1]. » Il a donc ce bon sens, ce sens catholique dans l'esprit; et une femme qui a eu pour lui toute *l'ouverture* qu'il marque, ou l'auroit dit à un tel ami, ou elle-même elle l'ignoroit.

Poussons encore : Il est vrai que M. de Cambray insinue dans sa réponse à ma *Relation* que « la bonne opinion qu'il avoit de cette personne ignorante, lui faisoit excuser ses intentions dans les expressions les plus défectueuses [2]. » Ce qui semble marquer indéfiniment une prévention favorable sans voir encore aucun sens déterminé. Mais il n'en est pas demeuré là, puisqu'après

[1] *Mém.* de M. de Cambray, *Relat.*, p. 62, 63. — [2] *Rép.*, p. 21.

avoir observé que « par rapport au public, il laissoit l'examen rigoureux des deux livres de cette femme (de son *Moyen court* et de ses *Cantiques*), à son évêque, il ajoute incontinent ces termes précis : « N'étant que prêtre, je croyois assez faire en tâchant de connoître à fond ses vrais sentimens : je crus les connoître[1]. » Il avoit donc dans l'esprit le sens fixe et déterminé qu'il vouloit donner à ses livres selon l'intention de l'auteur, pour s'empêcher de les condamner : que ne l'a-t-il dit depuis tant de temps qu'il en parle ? Il savoit ce sens, quand il a écrit le *Mémoire ;* il le savoit, quand il a écrit sa *Réponse à la Relation ;* il ne l'avoit pas oublié, quand il a écrit la *Réponse aux Remarques*. Pourquoi en faire un mystère, et défendre toujours un auteur sur la bonne intention d'un sens qu'on ne veut jamais expliquer ?

Naturellement on doit penser que le bon sens qu'il prétend donner aux livres de madame Guyon, est une illusion. Car s'il l'avoit dans l'esprit, il le diroit. Or est-il qu'il ne le dit pas, depuis tant de temps qu'il se vante de l'avoir; il ne l'a donc pas; il amuse son lecteur. Peut-être aussi que l'on pourroit rendre une autre raison de son silence. C'est que s'il nous expliquoit le bon sens qu'il donne à de mauvais livres, on verroit qu'insensiblement il referoit son propre ouvrage, et les *Maximes des Saints*. Il paroîtroit par conséquent qu'il n'a fait ce livre que pour excuser madame Guyon, et que c'en est, comme nous l'avons toujours soutenu, la fine et secrète apologie.

C'est aussi le vrai secret de cette parole de son *Avertissement* à la tête de ses *Maximes des Saints :* « Les mystiques, s'ils veulent m'écouter sans prévention, verront bien que je les entends, et que je prends leurs expressions dans la juste étendue de leur sens véritable. Je leur laisse même à juger, si je n'explique pas leurs maximes avec plus d'exactitude que la plupart d'entre eux n'ont pu jusqu'ici les expliquer[2]. » Voilà sans doute madame Guyon, dont ce prélat a écrit « qu'il savoit mieux ce qu'elle vouloit dire que ses livres ne l'ont expliqué[3]. » Sous ce nom général de *mystiques*, il cache principalement la première des mystiques

[1] *Rép.*, p. 21.— [2] *Max. des Saints, Avert.*, p. 28, 29. — [3] *Mém.* de M. de Cambray, *Relat.*, p. 79.

selon lui : celle à qui il a fait expliquer toute la valeur des termes mystiques dans ses écrits ; celle dont il a su le sens véritable et qu'il se vante, comme on vient de voir, de mieux entendre qu'elle ne s'explique.

S'il donne à cette mystique le nom d'*ignorante*, ce n'est pas pour la dégrader, mais au contraire pour la relever en disant dans sa *Réponse à la Relation :* « Je la crus fort expérimentée et éclairée sur les voies intérieures ; quoiqu'elle fût *fort ignorante*, je crus apprendre plus sur la pratique de ces voies en examinant avec elle ses expériences, que je n'eusse pu faire en consultant des personnes plus savantes [1], » etc. J'ai donc eu raison de dire que selon M. de Cambray, elle étoit de ces ignorantes dans lesquelles les voies parfaites étoient pour ainsi dire si réalisées, qu'on les y voyoit comme en celles qui sont enseignées de Dieu par l'onction de son Saint-Esprit [2] : c'est à une telle ignorante qu'il a prêté ses paroles, pour l'expliquer mieux qu'elle ne pouvoit s'expliquer elle-même.

En effet parcourons un peu les dogmes de cette ignorante, et voyons quel commentaire en aura fait M. de Cambray dans ses écrits. Il reconnoît et condamne dans les faux mystiques « l'acte simple et unique qui est permanent, qui n'a jamais besoin d'être réitéré et qui subsiste toujours par lui-même, à moins qu'il ne soit révoqué par un acte contraire [3]. » Tel est l'acte d'abandon que Molinos, après Falconi et madame Guyon après eux, a reconnu dans les mêmes termes. On voit cet acte dans le *Moyen court*, puisqu'on y voit un acte toujours subsistant par lui-même, sans qu'on doive le réitérer [4]. Il est appelé du nom de *consentement passif*, et il n'est actif qu'au commencement de la voie [5], où l'on se donne à Dieu à perpétuité ; ce qui a aussi de soi-même un effet perpétuel. Cet acte est le fondement du quiétisme. La lettre de Falconi où il établit cet acte dont il paroît l'inventeur, est imprimée avec le *Moyen court* [6]. C'est cette lettre que suit Molinos de point en point. Chacun le sait : madame Guyon marche sur ses pas. M. de Cambray qui condamne cette doctrine, quel bon sens peut-

[1] *Relat.*, p. 19. — [2] *Rem.*, p. 32. — [3] *Maxim.*, art. 25, *faux*. p. 182. — [4] *Moyen court.*, § 22, p. 102, 103, etc. — [5] *Ibid.*, § 24, p. 130. — [6] *Ibid.*, p. 191.

il donner à son amie qui l'enseigne, et qu'à quelque prix que ce soit il veut excuser ? Quel bon sens, encore un coup, peut-il lui donner, sinon celui qu'il suit lui-même, en substituant à la place de cette continuité un équivalent [1], c'est-à-dire, comme porte la *Déclaration des trois évêques*, une si grande uniformité qu'il « n'y a rien de marqué et qu'on croit ou ne faire jamais d'acte ou n'en faire qu'un seul durant tout le cours de la vie, en ne sentant qu'un seul mouvement, savoir celui qui est imprimé [2]. »

Madame Guyon enseigne après Molinos un abandon, une perte, « un renoncement à toutes inclinations particulières, quelque bonnes qu'elles paroissent, sitôt qu'on les sent naître, pour se mettre dans l'indifférence, et être indifférent pour toutes choses, soit pour le corps, soit pour l'ame, pour les biens temporels et éternels [3]. » M. de Cambray n'ose soutenir ces paroles ; mais s'il y veut trouver un bon sens à sa manière, ce ne peut être que celui qu'il a tâché de donner dans tout son livre à la sainte indifférence ; de sorte que, visiblement, c'est pour madame Guyon qu'il travaille. Mais il n'y a rien de moins soutenable dans cette femme que sa doctrine sur le sacrifice de soi-même et de son propre salut, lorsqu'après avoir supposé que « l'ame parfaite entre dans l'intérêt de la justice divine, consentant à ce qu'elle fera d'elle, et soit pour le temps ou pour l'éternité en elle [4] ; » elle appelle ce sentiment qui enferme un consentement à sa damnation, « les derniers renoncemens et les plus extrêmes sacrifices, où l'ame sacrifie à Dieu la répugnance qu'elle sentoit au dépouillement de sa propre justice [5]. » Un peu après : « L'ame se relève par un renouvellement d'abandon et une étendue de sacrifice [6]. » Et enfin : « J'ai levé, dit-elle, cette barrière par l'abandon le plus courageux et le sacrifice le plus pur qui fût jamais : » cet abandon, « c'est d'avoir laissé le manteau si cher de sa propre justice [7]. » Ce n'est pas une fausse justice qu'elle sacrifie, puisqu'elle avoue aussitôt après que « c'étoit son principal ornement. » Indifférente pour sa justice et toujours prête à l'aban-

[1] *Maxim.*, p. 166, 201, 202, 230, 237, etc. — [2] *Declar. trium episc.*, tom. XIX. — [3] *Moyen court*, § 6, p. 28. — [4] *Cant.*, p. 99. — [5] *Ibid.*, p. 115, 117. — [6] *Ibid.*, p. 118. — [7] *Ibid.*, p. 121.

donner, son salut ne lui peut plus tenir au cœur. C'est aussi ce qu'elle explique à la fin en cette sorte : « Elle ne pourroit vouloir autre sort pour elle ni pour autre quelconque que celui que cette divine justice lui voudroit donner pour le temps et pour l'éternité[1]. » Un peu après : « Elle est indifférente pour le succès » (du désir de son salut ou de celui des autres) : ce qu'elle conclut en disant qu'elle « est dans une si entière désappropriation de toutes choses, qu'elle ne sauroit plus arrêter un désir sur quoi que ce soit, non pas même sur les joies du paradis[2]. » On voit que cette doctrine règne dans tout le *Cantique*, et on a vu la même chose dans le *Moyen court*. On ne niera pas que Molinos n'ait dit au fond la même chose, en ôtant toute pensée du salut avec toute soif de la justice éternelle; et je l'ai démontré ailleurs[3]. C'est ainsi qu'avec de belles paroles et sous prétexte de conformité et d'abandon à la volonté de Dieu, d'amour désintéressé et de sacrifice, on apprend aux chrétiens comme une perfection de perdre le soin de leur salut; et voilà le mystère d'iniquité qui se forme et se met en train de nos jours, par ceux qu'on appelle *quiétistes*. M. de Cambray n'osera pas approuver la doctrine de son amie; mais pour excuser ses intentions, le sens le plus innocent qu'il puisse donner aux sacrifices extrêmes de cette femme, est celui du sacrifice absolu. Il n'y a rien qui s'accorde mieux que ces deux choses : un sacrifice absolu de son salut sous le nom d'intérêt propre pour l'éternité dans M. de Cambray, et dans madame Guyon un oubli de tout intérêt autant pour l'éternité que pour le temps. Rien ne revient davantage aux derniers renoncemens de madame Guyon, à ses plus extrêmes et en même temps à ses plus purs sacrifices, que dans M. de Cambray la conviction invincible qu'on est justement réprouvé de Dieu. Il n'y a rien aussi de plus semblable au dépouillement de sa propre justice, de ce *manteau précieux*, de ce *principal ornement*, enseigné par madame Guyon, que cette conviction invincible de l'avoir perdue sans ressource, qu'on trouve dans M. de Cambray. L'acquiescement simple à sa juste condamnation de la part de Dieu chez M. de Cambray ne diffère point du consentement que donne madame

[1] *Cant.*, p. 206. — [2] *Ibid.*, p. 207. — [3] *Quiet. red.*, sect. I, cap. I.

Guyon à tout ce que Dieu ordonnera d'elle pour son salut ou pour sa perte : ce qui induit à la fin à ne penser ni à l'enfer ni au paradis, comme disoit Molinos, et à ne se mettre non plus en peine que lui, ni de sa perfection, ni de son salut, en cessant d'avoir soif de Dieu et de craindre de le perdre.

C'est là que nous mène cette indifférence à être heureux ou malheureux, que M. de Cambray établit partout dans la volonté délibérée des parfaits : c'est, dis-je, là que nous mène ce désintéressement de toute la béatitude, qui ne peut être pratiqué que par ceux qui, à l'exemple de madame Guyon et de Molinos, sacrifient leur béatitude et y sont absolument indifférens.

La source de l'indifférence de Molinos et de madame Guyon est dans la conformité prétendue à la volonté de Dieu, et l'excuse de cette doctrine est dans les désirs généraux qu'admet M. de Cambray, pour toutes les volontés connues et inconnues de Dieu[1].

M. de Cambray semble corriger madame Guyon en ce qu'elle paroît rejeter toutes les demandes; mais comme elle réserve celles que Dieu inspire lui-même, il revient à ce sentiment par la vertu qu'il donne dans les parfaits à la grace actuelle pour leur faire connoître la volonté de Dieu à chaque moment, à chaque occasion, à chaque acte, par conséquent et aux désirs et demandes comme aux autres.

Selon ces idées madame Guyon exclut en général dans les parfaits tout acte de propre effort, de propre industrie, de propre excitation ; ce qui est contraire à David et aux autres saints lorsqu'ils disent : « Prévenons sa face[2], » etc. C'est la mauvaise doctrine qu'enseigne madame Guyon. Pour la rectifier à sa mode, M. de Cambray se contente de lui apprendre, non pas à exclure l'impression extraordinaire, mais à l'appeler ordinaire en l'attachant à la grace commune à tous les justes, à condition toutefois, comme on vient de voir, d'attribuer à cette grace la faculté particulière de faire connoître aux parfaits la volonté de Dieu. Ce qui ne fait que changer les mots, et revient au fond à la même chose.

L'exclusion que donne madame Guyon aux attributs absolus et

[1] *Maxim.*, p. 61. — [2] *Psal.* XCIV, 2.

relatifs, à Jésus-Christ, à ses mystères et à sa sainte humanité dans la haute contemplation, visiblement a donné lieu aux distinctions de M. de Cambray sur ce sujet et fournissent à madame Guyon la seule excuse, quoique fragile, qu'on puisse trouver à ses excès tirés de Molinos et des autres quiétistes.

Elle est toujours, après Molinos et les autres faux mystiques, ennemie des actes réfléchis, qu'elle appelle dans les parfaits, *se chercher et se reprendre soi-même*, après s'être quitté par l'acte direct d'abandon. M. de Cambray, qui n'ose ôter aux parfaits les actes réfléchis à l'exemple de ces faux docteurs, fait deux choses par où il revient à leur sentiment : l'une, de réduire les réflexions aux actes qui sont ou expressément commandés à certains momens, le nombre desquels est petit, ou inspirés par l'impression de cette grace actuelle, qui, selon lui, fait connoître aux parfaits en particulier la volonté de Dieu sur eux; l'autre encore plus pernicieuse, qui est de renvoyer les réflexions à la partie inférieure, pendant qu'il met précisément « la supérieure dans l'opération directe et intime de l'entendement et de la volonté [1]. »

Madame Guyon en général peu favorable à la mortification, « qui met, selon elle, les sens en vigueur et irrite les passions loin de les amortir ou de les éteindre [2], » trouve de quoi vérifier sa maxime, du moins dans le cas particulier des tentations, où selon M. de Cambray la mortification tant l'intérieure que l'extérieure sont absolument inutiles [3].

Selon madame Guyon, « les actions vertueuses, quoique faites avec la grace de Jésus-Christ, » sont des actions imparfaites [4]. Le nom de *vertu* est odieux : « Une ame parfaite est incapable d'user de quelque parole d'humilité, parce qu'elle n'a qu'une seule affaire qui est la recherche de son bien-aimé [5]. » Comme si ce n'étoit pas à la sainte Vierge une parole d'humilité que de dire : « Voici la servante du Seigneur [6] ; » ou qu'elle se soit relâchée dans ce moment de la recherche de Dieu. C'est ce qui lui fait établir « comme une maxime qu'on ne pratique jamais plus fortement la vertu, que lorsqu'on ne pense pas à la vertu en par-

[1] *Maxim.*, p. 14, 114, 118, 122. — [2] *Moyen court*, § x, p. 38. — [3] *Maxim.*, p. 144, 145. — [4] *Moyen court.*, § 21, p. 88. — [5] *Cant.* — [6] *Luc.*, I, 38.

ilier[1]. » Y a-t-il rien de plus semblable à cette maxime que e de M. de Cambray, « qui fait exercer les vertus sans penser elles sont vertus, et qui empêche d'en vouloir aucune en tant vertu[2] ? »

On sait que je pourrois rapporter beaucoup d'autres maximes madame Guyon également pernicieuses et auxquelles M. de mbray trouve un bon sens, comme à celle-ci dans son livre *Maximes ;* je ne dois pas ici m'attacher à réfuter ses solu-ns, je l'ai fait ailleurs, et je n'ai maintenant qu'un seul mot à e. Lorsqu'on écrit durant la vigueur d'une hérésie, et en trai-t la même matière, on doit éviter soigneusement non-seule-nt les sentimens de ceux qui l'établissent, mais encore les lo-tions semblables ; et il ne faut point réduire sa différence d'avec x dans de prétendus correctifs qui sont presque toujours des conséquences et des contradictions, ni même à des choses fines 'on n'aperçoit qu'avec des efforts extrêmes, quand à force de alambiquer on les trouveroit en quelque façon soutenables.

Les maximes qu'on vient d'entendre règnent dans tous les res de madame Guyon.

C'est en vain que M. de Cambray nous veut faire accroire u'une femme si ignorante, » comme il affecte de la nommer, point de système suivi. C'est parler contre le fait évident. it par sa propre industrie, soit par le secours de ses directeurs, livres n'ont... par des principes dont la liaison est bien con-e (*a*) ; et s'il y a un sens mauvais qu'il faille excuser avec de Cambray, il faut que ce sens soit perpétuel dans ses livres.

Il faut ici examiner une altération de son texte, dont m'accuse de Cambray sur le terme de *perpétuel*. Voici les paroles qu'il reproche : « Peut-on distinguer l'intention d'un auteur d'avec sens naturel, unique et perpétuel de son livre ? Ce terme *per-*

[1] *Moyen court.*, § 9, p. 36. — [2] *Maxim.*, p. 224, 225.

(a) « On prendra garde, dit une note tracée sur le manuscrit, à quatre ou q endroits où le sens n'est point parfait. » Nous avons ici le premier de ces sages. Bossuet vouloit manifestement dire ceci ou l'équivalent : « Soit par propre industrie, soit par le secours de ses directeurs, ses livres n'ont rien » contradictoire, et cette ignorante se distingue « par des principes dont la son est bien connue. »

pétuel, me dit-il, est de vous et non pas de moi [1] ; c'est, poursuit-il, une altération [2]. » Mais voyons donc une bonne fois à quoi M. de Cambray donne ce titre. Et d'abord il est constant que je rapporte ses propres paroles, sans y changer un seul mot. C'est lui qui, dans sa *Réponse à la Relation*, a ainsi défini le sens d'un livre : « Le sens d'un livre, dit-il, est celui qui se présente naturellement en examinant tout le texte [3]. » J'ai rapporté ces propres paroles, où je prie que l'on remarque ces mots : « Tout le texte. » J'ai encore récité de mot à mot ces paroles : « Le sens véritable, propre, naturel et unique, pris dans toute la suite du texte et dans la juste valeur des termes [4]. » Remarquez encore ces mots : « Dans toute la suite du texte et que j'ai nommé *sensus obvius*, en ajoutant : *naturalis* [5]. » Voilà les paroles de M. de Cambray fidèlement rapportées dans mes *Remarques*, sans y changer un mot. Il est vrai, j'en ai conclu dans la suite que le sens d'un livre de cette nature règne partout, puisqu'on le trouve partout dans la liaison de tout l'ouvrage, ou la racine ou les branches, ou les principes ou les conséquences. C'est ce qu'on appelle un sens perpétuel, ou en d'autres termes avec M. de Cambray, un sens tiré « de tout le texte : un sens unique pris dans toute la suite du texte. » Je ne sache point d'autre sens perpétuel que celui-là : c'est celui que j'ai dit qu'on ne peut jamais séparer de l'intention de l'auteur. Où est donc l'altération tant reprochée par M. de Cambray ? Est-ce une altération du texte de ce prélat, que d'en tirer une conséquence, ou plutôt d'en marquer un équivalent, après l'avoir rapporté de mot à mot ? Et cet exemple seul ne suffit-il pas pour conclure qu'on ne doit pas croire qu'il soit blessé, toutes les fois qu'il se plaint ?

« Mais qu'y auroit-il d'étonnant, dit ce prélat, qu'une femme ignorante dans la théologie, sans penser l'impiété, l'ait exprimée dans ses écrits [6]. » Voilà proprement donner le change, et dissimuler la difficulté que j'ai proposée. Il est question de savoir si dans tout un livre où l'on agit par principes, il peut arriver

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 32. — [2] *Rem.*, p. 193. — [3] *Rem.*, p. 55 ; p. 75. — [4] *Rép. à la Relat.*, p. 56 ; *Rem.*, p. 76. — [5] *Rem.*, p. 76, 77. — [6] *Rép. aux Rem.*, p. 26, 27, 31, 33.

u'avec une intention toujours innocente on puisse trouver le oyen d'exprimer un sens suivi et perpétuel qui soit impie.

Est-ce là l'effet du hasard ou du dessein ? M. de Cambray veut-soutenir que l'ignorance le puisse produire ? Est-ce là ce qu'il ppelle « une règle reçue dans toute l'Eglise[1] ? » Où trouve-t-il tte règle ? Voilà quelle étoit ma difficulté. M. de Cambray, sans toucher, fait néanmoins semblant de répondre. Comment ent-il qu'on appelle un tel détour ? Pour moi, je n'ai plus de rmes pour en expliquer l'artifice. Par là on sauve un livre u'on fait semblant de vouloir condamner. On y veut trouver un on sens malgré tout le texte, on établit la liberté d'expliquer n un bon sens tous les mauvais livres. On en élude la condamation : on élude celle des auteurs les plus condamnables. Quand out un concile ordonneroit à M. Cambray : *Apertè, apertè dic nathema Nestorio :* avec cette adresse, il pourroit encore les auver par l'intention, sans qu'on le pût jamais convaincre. Molinos n'est pas moins à couvert que madame Guyon. M. de Cambray croit se sauver en disant que la mauvaise intention de ces hérésiarques est trop connue par leurs œuvres. Mais s'il en vient d'assez hypocrites pour couvrir entièrement leur iniquité, ne pourra-t-on les pousser à bout par leurs livres seuls, quelque mauvaise qu'en soit toute la suite ? Sera-t-il dit qu'un archevêque leur fournira une défense invincible, des armes impénétrables ? Le souffrira-t-on dans l'Eglise ? Me tairai-je ? Ou à ma grande douleur, faudra-t-il que j'aie à combattre un tel dogme dans un tel prélat, et que ce travail me soit réservé dans mes vieux jours ? Mais laissons ma peine, dont le public n'a que faire. Parlons du péril de l'Eglise. Peut-on n'en être pas inquiété ? Peut-on voir un tel subterfuge présenté aux hommes artificieux par un prélat si capable de se faire tant de partisans par son éloquence et par son autorité ? Espérons du moins, pour nous consoler, que sa soumission future fera oublier toutes ses vaines excuses.

Quoi qu'il en soit, j'ai prouvé tout ce que j'avois promis de prouver dans ce chapitre. Il a paru clairement dans le fait que M. de Cambray attribue à madame Guyon dans ses livres une

[1] *Rép. à la Relat.*, p. 55 ; *Rép. aux Rem.*, p. 26.

intention qu'elle ne peut avoir eue en les écrivant, et qu'il les défend en effet, quelque semblant qu'il fasse de les condamner. Mais ce qu'il y a de plus essentiel, c'est que pour défendre cette seule femme, il fournit des armes à tous les livres et à tous les auteurs contre l'Eglise qui les voudroit condamner.

Il faudrait régulièrement s'arrêter là, sans prolonger une dispute ennuyeuse. Mais la nécessité de mettre au jour les manières de M. de Cambray, m'oblige à examiner par abondance de droit une seconde falsification qu'il m'a objectée. « Vous donnez, dit-il, en lettres italiques les paroles suivantes, comme de mon texte : *M. de Meaux devroit dire qu'on pourroit conclure du texte de madame Guyon, des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner* [1]. Sur cela M. de Cambray s'écrie : « Etrange effet d'une habitude enracinée ! Vous ne pouvez plus vous passer d'altérer mon texte, » etc. Après ces terribles paroles où l'on me reproche une *habitude* si *enracinée* d'altérer le texte que je ne puis plus m'en passer, si je ne suis pas le plus hardi falsificateur qui fût jamais, M. de Cambray se trouvera être le plus injuste des accusateurs. Que le lecteur ne réponde point que la chose au fond est peu importante ; le fût-elle cent fois moins, il n'est pas indifférent de savoir si je suis effectivement falsificateur par une *habitude enracinée*, ou si c'est M. de Cambray qui affecte de me décrier. « Voici, dit-il, mes vraies paroles : Si M. de Meaux n'eût fait que condamner les livres de cette personne, en disant qu'on pouvoit conclure de son texte des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner, il auroit parlé sans se contredire et conformément à l'acte de soumission qu'il avoit dicté [2]. » M. de Cambray me montre donc ce qu'il falloit que je dise pour parler conséquemment. Je veux prouver que c'est lui-même qui se contredit, en me conseillant de dire ce qu'on vient d'entendre. Dans ce dessein, voyons où consiste cette horrible falsification dont il m'accuse. « Voici, dit-il, mes vraies paroles. » Je l'avoue, et ce sont aussi celles que j'ai récitées de mot à mot. Il n'y a qu'à ouvrir le livre, c'est dans la page 79 des *Remarques* que j'ai, dit-on, altéré le texte. Mais c'est dans cette même page que j'ai rapporté

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 28 ; *Rem.*, p. 79. — [2] *Ibid.*, p. 29.

ses vraies paroles. Qu'on lise cet endroit de mon livre, on y trouvera ces paroles de M. l'archevêque de Cambray, tirées de sa *Réponse à ma Relation :* « Si M. de Meaux n'eût fait que condamner le livre de cette personne [1], » et le reste comme il vient lui-même de le réciter, sans y altérer le moindre trait. Il n'y a donc point d'altération, et cette grande accusation s'en va en fumée.

Six lignes après dans la même page, où l'on a toujours devant les yeux cette objection fidèlement rapportée, je l'abrége un peu et j'en prends le sens pour faire voir à M. de Cambray qu'il se contredit ; voilà cette altération pour laquelle il pousse les clameurs qu'on vient d'entendre.

Mais il soutient qu'il ne s'est pas contredit. A la bonne heure ; quand cela seroit, ce qui n'est pas, il prouveroit donc tout au plus que j'aurois fait un faux raisonnement ; et cependant je demeurerois à couvert de l'*habitude invétérée de l'altération,* dont on fait de si grandes plaintes. Mais encore n'est-il pas vrai que j'ai mal raisonné. Ce que M. de Cambray vouloit que je dise, c'est qu'on « pouvoit conclure du texte de madame Guyon des erreurs qu'elle n'avoit pas eu intention d'enseigner. » Mais si M. de Cambray demeure d'accord qu'elle ne manifestoit pas son intention, comment pouvois-je la conclure autrement que par des conséquences ? Je n'avois point, comme lui, examiné madame Guyon pour juger de ses écrits par ses intentions, plutôt que de ses intentions par ses écrits ; je ne pouvois juger des écrits que par eux-mêmes. M. de Cambray convient qu'ils sont censurables dans leur propre sens naturel, qui se présente d'abord. Je ne pouvois plus seulement songer à justifier madame Guyon, qu'en renversant ce principe. Ainsi M. de Cambray se contredisoit, et me vouloit faire favoriser son amie plus que ses propres principes ne le permettoient.

« Mais quoi ? dit-il, quand je dirai par exemple que de la confession de foi des protestans, il résulte et on conclut l'erreur de l'absence réelle, s'ensuivra-t-il que je prétende que l'absence n'y est que par des conséquences [2] ? » Il se trompe en tout dans cet exemple : ni on ne dira « qu'il résulte et qu'on peut conclure

[1] *Rem.*, p. 79 ; *Rép. à la Relat.*, p. 69. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 29.

l'absence réelle » de la confession des protestans, mais seulement qu'elle y est expressément et formellement enseignée ; ni l'exemple n'est à propos, puisque les bonnes intentions de madame Guyon qu'on veut me faire avouer contre le texte, supposent le texte ambigu contre la supposition, et me voilà réduit à deviner ou à me jeter dans des conséquences pour connoître tant le sens du livre que les intentions de l'auteur.

Que deviennent donc ces reproches d'*habitude enracinée* de falsifier, sans laquelle je ne puis plus vivre ? Sont-ce des injures ? M. de Cambray n'en dit jamais, et « il n'oppose que des raisons à des duretés. » Que sera-ce donc, sinon de vaines clameurs par lesquelles ou l'on veut imposer au monde, ou en tout cas lui faire pitié en se plaignant sans sujet ?

Il est fâcheux, je l'avoue, d'entrer dans ces minuties ; mais l'on nous y force, puisqu'on en veut faire dépendre une cause aussi grave que celle-ci. M. de Cambray veut qu'on en juge par mes falsifications, et il ne cesse de s'écrier à la fausseté, à l'altération. Il falloit donc une fois lui fermer la bouche, et faire sentir au lecteur par quelques exemples, que plus il a tort, plus il augmente ses cris. C'est encore une autre dispute de même nature, que celle où je vais entrer pour l'instruction du lecteur.

M. l'archevêque de Cambray se trompe en disant qu'il ne veut rien avancer sur les bonnes intentions de madame Guyon, que ce que j'en ai approuvé moi-même, quand je lui ai donné acte de sa déclaration, qu'elle n'a jamais eu intention de rien enseigner contre la foi de l'Eglise catholique [1]. C'est autre chose de dire, comme fait M. de Cambray, qu'elle n'a eu aucune erreur contraire à la foi ; ou de dire comme je fais, « qu'elle n'avoit pas un dessein formé d'écrire contre l'Eglise : c'étoit foiblesse : c'étoit ignorance [2] ; » c'étoit, si l'on veut, une déférence trop aveugle pour des directeurs qui la trompoient sous prétexte de piété. On me dit : Elle ne pouvoit pas ignorer l'impiété manifeste des dogmes monstrueux qu'on lui veut faire enseigner [3]. Sans doute il faudra penser qu'elle n'a pas voulu enseigner le dogme prodigieux de la

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 27, 33, 39 ; *Rem.*, p. 38. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 39. — [3] *Ibid.*, p. 27, 35.

continuité des actes, ni des sacrifices extrêmes où l'on abandonne sa propre justice et son principal ornement, ni les autres dogmes qu'on a remarqués. Leur excès servira d'excuse à l'intention de celle qui les avance; et malgré l'Evangile il ne faudra plus la juger par ses paroles : *Ex ore tuo,* même prises dans leur sens unique, et encore dans toute leur suite.

Mais vous la faites, me dira-t-on, ou trop savante, ou trop ignorante; et vous contrariez vos propres discours. Vous la faites une ignorante qu'il faut excuser : vous la faites « un auteur profond, qui embrasse des systèmes et qui fait des enchaînemens de principes [1]. » Je réponds : Qu'y a-t-il là de contraire? Elle est ignorante dans le fond, mais séduite par des directeurs qui savoient couvrir toutes choses de belles couleurs. Elle s'est laissé entraîner à leur autorité et à la suite apparente et spécieuse des principes qu'ils lui proposoient.

Elle erroit donc et grièvement : et même son ignorance ne l'excuse pas tout à fait; mais comme elle paroissoit docile et soumise, on imputoit ses erreurs plutôt à ses guides qu'à sa malice déterminée. Ce n'est pas là ce que veut M. de Cambray. Il veut effectivement la rendre innocente des erreurs qu'on trouve dans le sens unique et perpétuel de son texte, c'est-à-dire dans toute la suite de son livre. Il est donc plus clair que le jour qu'il ne veut qu'amuser le monde, lorsqu'il allègue mon exemple.

Aussi a-t-il bien senti qu'il falloit dire autre chose pour se justifier, en récriminant contre moi; et c'est ce qui lui a fait inventer cet acte dont j'ai démontré la fausseté. Voyons l'état du procès qu'il entreprend contre moi

Supposons d'abord qu'ici M. de Cambray est accusateur et par conséquent selon le premier principe de toute récrimination, comme de toute accusation en général, que c'est à lui à prouver.

Supposons en second lieu que si celui qui doit prouver ne donne que des détours au lieu de preuves, non-seulement il perd sa cause, mais encore il fait illusion à la bonne foi. Cela supposé, je raisonne ainsi : M. l'archevêque de Cambray, pour me convaincre d'être coupable de la même faute dont je l'accuse, c'est-à-

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 27, 35.

dire d'excuser les erreurs connues de madame Guyon, me produit un acte faux : c'est ce que je mets en fait dans mes *Remarques*; et je soutiens que cet acte allégué positivement par cet archevêque est inventé d'un bout à l'autre. Sur cet acte faux est fondée plus de la moitié de ma réponse à ma *Relation :* sur cet acte faux est fondée l'accusation de M. l'archevêque de Cambray, que j'ai donné le Saint aux chiens, c'est-à-dire la communion à une personne qui selon moi en étoit indigne, et que je l'ai fait mentir au Saint-Esprit, quand je lui ai fait répondre devant moi et contre sa conscience qu'elle n'avoit eu aucune erreur; c'est ce que M. de Cambray a répété trente fois dans sa *Réponse à ma Relation* et dans sa *Réponse aux Remarques*. Voilà de quelle importance est l'acte que ce prélat m'a supposé. Je le somme, je l'interpelle sous les yeux de Dieu, ou de produire cet acte s'il l'a en main, ou de le désavouer et d'abandonner l'accusation s'il ne l'a pas. Il ne veut faire ni l'un ni l'autre : il ne veut donc satisfaire ni à ce que demande la vérité qui est de montrer son acte, ni à ce que demande la bonne foi, qui est d'avouer qu'il n'en a point et de renoncer à l'accusation qui n'a point d'autre fondement.

Ecoutons néanmoins ses paroles : « Ne dites plus que c'est à moi à produire cet acte : vous savez bien en votre conscience que je ne puis l'avoir [1]. » Pourquoi donc l'alléguez-vous, pour me convaincre devant le public d'un crime atroce ? « Quand vous me défiez, continuez-vous, de le produire, c'est un jeu indécent. » C'est donc un jeu indécent à un homme que vous accusez devant le public, de presser son accusateur de produire les instrumens de sa preuve, à peine de se déclarer calomniateur.

« Vous oubliez, ajoutez-vous, ce que vous avez dit vous-même [2]. » Il est vrai, j'ai dit moi-même que madame Guyon s'étant soumise volontairement à mes instructions sur son *Oraison* et sur ses livres, et s'étant rendue pour cela dans un monastère de mon diocèse, avoit souscrit à la condamnation des livres où son *Oraison* étoit expliquée comme contenant une mauvaise doctrine. C'est un fait que j'ai énoncé dans les *Etats d'Oraison*, que j'ai répété dans la *Relation*, que j'ai confirmé dans les *Remarques*. Vous

[1] *Rép.*, p. 57. — [2] *Ibid.*, p. 37.

lléguez un autre acte que vous me faites approuver, et vous épétez cent fois que je l'ai dicté moi-même à cette femme, qui n'y déclare à moi-même, avec mon approbation, qu'elle n'a jamais u aucune erreur. Sans cet acte, vous ne pouvez rien. Vous avouez ue vous n'avez point cet acte, vous avouez donc que votre preuve ous manque, et que votre accusation est calomnieuse.

Vous continuez à me parler en cette sorte : « Vous savez bien ue je ne puis avoir qu'une copie de cet acte : vous me demandez i j'en ai une expédition, c'est-à-dire une copie que vous ayez xpédiée sur l'original. Je ne sais point comment elle a été faite ; e sais seulement qu'elle vient d'un ami des parens de madame uyon [1]. » *Vous ne savez pas,* dites-vous, *comment cette copie a té faite?* mais vous savez bien du moins, si c'est une copie que 'ai expédiée sur l'original. C'est sur quoi on vous presse de répondre : on voit bien que vous n'avez point de telle copie; car vous le diriez et je serois convaincu. Au lieu d'une copie que j'ai attestée, vous en alléguez une autre dont vous n'osez dire qu'elle vienne de madame Guyon ni de ses parens : « Elle vient d'un ami de ses parens. » C'est sur une pièce de cette sorte, aussi informe, aussi vague, que vous faites le procès à un confrère; que vous lui soutenez devant Dieu et devant les hommes, qu'il a donné le Saint aux chiens. Quoi! parce que je ne sais qui, ou madame Guyon si vous voulez, car vous ne le dites pas, aura écrit ce qu'il lui a plu, et qu'un ami des parens de cette femme aura remis un acte de ce fond et de cette forme entre les mains de M. de Cambray : sans autre fondement, sans autre pièce, un évêque sera coupable d'une sacrilége prévarication! Depuis quand est-il permis de se jouer en cette sorte de la foi publique?

Je ne veux rien oublier de ce qu'allègue M. de Cambray pour sa justification. Il ajoute donc : « Si cet acte est supposé, du moins je l'ai produit de bonne foi [2]. » Mais la bonne foi demandoit qu'il pût servir à la preuve de l'accusation intentée devant le public; cette preuve consistoit à faire voir que j'avois non-seulement approuvé cet acte, mais encore que je l'avois dicté moi-même; il falloit donc qu'il fût du moins autorisé de ma signature; je n'ai

[1] *Rép.*, p. 59. — [2] *Rem.*, p. 58.

reçu aucun acte des soumissions de madame Guyon où je n'aie signé avec elle comme l'ordre le demandoit. Mais un acte qu'elle auroit fait seule, quand on voudroit le supposer, ne prouve rien contre moi, puisqu'on n'ose pas même avancer que j'y sois intervenu en aucune sorte. Il ne peut donc être allégué que pour imposer au monde, et la bonne foi devoit obliger à le supprimer, loin d'en faire un titre d'une accusation si outrée.

« J'ai eu raison, continue M. de Cambray, de supposer sur les témoignages de ceux qui me l'ont donné, que cet acte étoit véritable [1]. » Mais a-t-il eu raison de supposer sur le témoignage de qui que ce soit, que je fusse intervenu dans cet acte, où ma seule signature qu'on n'y voyoit pas, pourroit faire foi, et sur cela de m'accuser d'avoir profané les mystères et trahi la vérité et ma conscience ?

Mais voici un autre tour d'esprit : « On m'a trompé, » dites-vous, ce sont les paroles que m'adresse M. de Cambray ; « eh bien, si on m'a trompé, détrompez-moi ; je ne demande qu'à être détrompé. Si vous avez tant de zèle pour me tirer de l'erreur, produisez cet acte sur lequel vous assurez qu'on m'a imposé : envoyez-le à Rome en original ; j'y ai déjà envoyé de l'écriture de madame Guyon qu'on pourra comparer avec cet écrit. Avant que de faire partir cet original, faites-le montrer à madame Guyon par MM. l'archevêque de Paris et l'évêque de Chartres, par le P. de la Chaise et par M. Tronson. Ces témoins ne doivent pas vous être suspects. Que ces quatre personnes fassent lire à madame Guyon son acte : qu'ils lui fassent reconnoître son écriture; qu'elle avoue par écrit que c'est son propre acte ; qu'elle déclare en termes exprès qu'elle ne vous en a jamais donné aucun autre, où elle ait dit qu'elle n'a eu aucune des erreurs, etc. Et que ces quatre personnes fassent ensemble sur ce fait un procès-verbal signé d'eux. Voilà la vraie manière d'éclaircir pleinement le fait. Toute autre laisse de violens soupçons contre vous [2]. »

Quel embarras, je ne dirai pas de discours, mais de procédures, pour éviter de répondre à la plus simple comme la plus nécessaire de toutes les questions, qui est celle-ci : M. de Cambray

[1] *Rem.*, p. 58. — [2] *Rép.*, p. 56.

. prouvé son accusation, et a-t-il produit l'acte par lequel seul
a établie? Qui veut nettoyer les affaires, n'en doit jamais
re de vue l'état primitif. M. de Cambray veut faire oublier
n m'accusant d'un crime énorme devant le public, il s'obli-
t à la preuve ; et que dès qu'il demeure court, sans autre rai-
nement, il est manifestement faux accusateur. Ainsi tout ce
; discours ne tend qu'à embrouiller une chose claire, et qui
onsiste qu'en un seul mot.

oyons néanmoins si son procédé est sincère : « Je ne demande,
il, qu'à être détrompé. » Mais tout le monde voit comme moi
'est vouloir l'être, de ne me laisser pour détromper M. de
ibray qu'un procès immense à la cour de Rome contre ma-
ne Guyon, avec laquelle je n'en puis jamais avoir aucun. Elle
venue, sans que je songeasse à la rechercher, me consulter
son *Oraison* et sur ses livres : elle a voulu d'elle-même se
tre dans un monastère de mon diocèse, pour faciliter cette
ruction paternelle et y donner plus d'autorité ; je l'ai instruite,
s'est soumise comme elle l'avoit cent fois promis et de vive
x et par écrit; elle a fait ses soumissions que j'ai signées avec
dans un acte du 15 de janvier, et un autre du 1er de juillet
5. Est-ce là la matière d'un procès? Ce sont actes de bonne
s'il en fut jamais, les moins contentieux, les plus volontaires
on puisse passer ; et sans les livres de cette femme qui scan-
isoient les fidèles, il n'en auroit jamais été parlé ; mais il a
u dire au public ce que demandoit l'édification de l'Eglise.
lame Guyon a paru soumise ; elle est passée en d'autres mains,
ette affaire est finie à mon égard.

ur une action, je le répète, si volontaire, si peu contentieuse,
imple, le seul M. de Cambray (afin, dit-il, « de le détromper
le le tirer de l'erreur ») me propose d'un ton sérieux un vrai
cès dans toutes les formes avec madame Guyon. « Produisez
acte, dit-il, sur lequel vous dites qu'on m'a imposé ; envoyez-
Rome en original : J'y ai, dit-il, déjà envoyé de l'écriture de
lame Guyon, qu'on pourra comparer avec cet écrit. Nous
là dans la Cour de Rome, à l'inscription de faux et à la com-
aison des écritures ! Peut-on croire qu'on parle ainsi sérieuse-

ment? Et si trop visiblement on se moque du public, ne craint-on pas que le public ne se moque à son tour, ou plutôt qu'il ne déplore véritablement l'illusion qu'on lui veut faire?

M. de Cambray n'omet rien pour rendre ceci sérieux. « Avant que de faire partir mon original, il faut le faire reconnoître à madame Guyon. » Et M. de Cambray nomme pour cela M. de Paris et M. de Chartres. La foi d'un seul évêque ne suffit pas: il en faut deux : deux évêques ne suffisent, il y faut joindre deux prêtres, le P. de la Chaise et M. Tronson. On croiroit du moins que M. de Cambray honoreroit l'épiscopat : qu'il songeroit qu'un évêque est juge, et que sa signature fait foi, surtout en une occasion où il s'agit d'une instruction, et de prononcer sur la participation des saints sacremens; mais non : j'ai besoin de quatre certificateurs que M. de Cambray m'a nommés lui-même. On me va faire mon procès dans les formes sur une fausseté dont personne au fond ne m'accuse. On va procéder avant toutes choses sur la connoissance des écritures. Il faut que madame Guyon avoue la sienne, car je pourrois bien l'avoir falsifiée: il faut au reste qu'elle déclare « en termes exprès, qu'elle ne m'a donné aucun autre acte où elle ait déclaré qu'elle n'a eu aucune erreur. » Car sans doute si elle le dit, elle en sera crue sur sa parole, ou bien M. de Cambray en fera informer; et cet acte qu'elle prétendra m'avoir présenté, fût-il contraire à ceux qu'elle a signés avec moi, les détruira. Cette procédure achevée, les quatre commissaires qui me sont nommés d'autorité par M. l'archevêque de Cambray, enverront à Rome leur procès-verbal bien signé d'eux quatre, car ce prélat a pourvu à tout : il n'a oublié qu'à dire si le reste de l'instruction se fera à Rome ou *in partibus*. Où se jugera le procès? quelles parties seront appelées? quelle action aura contre moi madame Guyon quand elle m'aura fait déclarer fausaire par jugement définitif? appellera-t-elle de mes instructions paternelles? mais que deviendrai-je moi-même? où se donneront les trois sentences conformes? quelle part aura M. de Cambray à ces procédures? Car encore « qu'il n'y ait, dit-il, aucun intérêt que celui de la vérité [1], » après tout c'est lui qui propose une in-

[1] *Rép.*, p. 57.

tion si exacte de tout le procès, afin d'être détrompé : sans il sera en droit de me soutenir que j'ai donné le Saint aux ıs, et que j'ai fait mentir au Saint-Esprit celle qui avoit remis nscience entre mes mains ! En vérité on est honteux de re- tant de petitesses et de si basses chicanes ; mais enfin nous nes contraint de les examiner et même de les réfuter, du ıs en les racontant, par la crainte que nous avons que les in- es ne se laissent prendre dans ces lacets qu'on leur tend : *Has ıs*, car je puis bien les nommer ainsi, *audire, et discutere, et llere cogimur. Tantùm timemus infirmis, ne intellectu tar- in vestros laqueos celeriter currant*, comme disoit saint Au- in [1].

pendant on ne voit que trop de si grossières finesses. Loin hercher à vous détromper, on voit que vous ne cherchez qu'à un procès. Vous voudriez pouvoir engager à Rome une ıelle procédure. Mais quoi ? M. de Cambray sait bien en sa cience qu'il n'en sera rien, qu'il n'en peut rien être ; il ne donc proposer cette procédure que comme une diversion faire oublier au lecteur qu'il demeure court dans sa preuve ıe son accusation est calomnieuse. M. l'abbé de Fénelon étoit- pour jouer de semblables tours ? D'ailleurs madame Guyon eut plus avoir failli. Il lui fournit des moyens pour rétracter soumissions, si elle pouvoit. Il lui dicte ce qu'elle a à dire r les éluder [2]. Il prépare à Rome en sa faveur la longue in- ction à une inscription de faux qui tiendra tout en suspens. quoi ? vous n'y avez point d'intérêt, vous l'avouez : il n'im- e, c'est l'intérêt de votre amie : vous en êtes comme le tu- ; et vous agissez en son nom. Par l'effet du même dessein, s prêtez [3] des interprétations favorables à une réponse de femme que j'ai rapportée ou reprise « précisément par une e de moi, » sur ces prodigieuses communications de graces, l'autorité de lier et de délier, sur les visions de l'*Apocalypse* es autres faits positifs de cette nature. Elle répète à chaque e : « Je me suis trompée, j'accuse mon orgueil, ma témérité,

ib. II *Cont. Petit.*, cap. XCII, n. 209. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 56. — [3] *Ibid.*,

ma folie, et remercie Dieu qui vous a inspiré de me retirer de mon égarement : je renonce de tout mon cœur à cela, » et le reste que j'ai transcrit de mot à mot dans mes *Remarques*[1]. Quelque claires que soient ces paroles, M. l'archevêque de Cambray saura les tourner en faveur de madame Guyon : « Les Saints, dit-il, peuvent parler ainsi en général par humilité; mais quand on les presse sur un fait précis, ils n'avouent que ce que leur conscience leur montre de leurs intentions[2]. » Rien n'empêche par ce moyen que madame Guyon ne soit une sainte, pendant même qu'elle confesse tant d'égaremens véritables. Elle n'est convaincue de rien par son aveu; et il n'y a qu'à admirer son humilité, qui met le comble à sa sainteté qu'on veut faire admirer en elle. M. de Cambray ne veut pas voir que cette Réponse de madame Guyon ne contenoit pas un discours « en général : » c'étoit, comme on a vu, sur des faits précis, sur lesquels elle étoit pressée, un aveu formel. Mais ce prélat sait le style et les faux-fuyans du parti; il en connoît les mystérieuses désappropriations, par lesquelles on se dépouille et on se revêt de tous les sentimens qu'on veut; il n'ouvre les yeux que sur ce qui flatte sa prévention; et quoi que je puisse faire, j'aurai toujours tort. Ainsi ce seroit en vain qu'on travailleroit à de nouveaux éclaircissemens, qui au lieu de détromper ce prélat, ne feroient que multiplier les altercations et produire de nouvelles chicanes. Le temps viendra peut-être que, pour confondre une secte enflée d'une fausse spiritualité, il faudra non point indiquer au public ce qui suffit à présent, mais lui montrer tout au long tous les actes, tous les écrits et toutes les lettres justificatives des faits qu'on a avancés. Maintenant ne détournons point l'état de la question : ne donnons point lieu à des diversions : il s'agit uniquement de savoir si M. de Cambray a prouvé ou non le crime dont il m'accuse, et s'il a produit l'acte qui seul le peut établir. Mais cette unique question de notre dispute présente est vidée de son aveu : « Voilà, dit-il, un grand nombre de choses qui font que je n'ai aucun besoin de l'acte que vous désavouez et qui le rendent très-vraisemblable[3]. » Il n'a point besoin de vérifier un acte qu'on l'accu

[1] *Rem. sur la Rép. à la Relat.* — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 62. — [3] *Ibid.*, p. 63.

d'avoir supposé! Après avoir épuisé son esprit à le soutenir, il reconnoît qu'il n'a que des *vraisemblances;* c'est donc par des vraisemblances, c'est-à-dire de son aveu par des conjectures, et dans le fond par des riens, qu'il prétend convaincre un évêque dans l'accusation outrageuse d'une sacrilége prévarication! Pour éviter de répondre net sur une si simple question, il veut que « je produise à Rome [1], » où personne ni ne m'accuse ni ne me soupçonne : il veut, dis-je, que je produise sur un procès qu'il n'oseroit faire, sur une action de faux qu'il n'oseroit intenter, et que personne n'intente (*a*).... Je lui remets de bon cœur autant que je puis la réparation qu'il doit à mon innocence après une accusation si odieuse, et je le renvoie à sa conscience sous les yeux de Dieu.

L'endroit de la confession est encore un autre cas dont je ne puis m'empêcher de dire un mot, pour deux raisons : la première, à cause des nouveaux faits qu'il avance dans sa *Réponse aux Remarques;* la seconde, à cause de ces paroles outrées de la même *Réponse :* « Je crains bien qu'en souffrant tout (sur cette accusation de la confession révélée), je n'accumule sur votre tête des charbons ardens. » On le voit : après avoir épuisé les reproches les plus amers, il craint, trop facile et trop endurant, qu'il n'ait eu trop d'indulgence pour moi ; et il veut que je craigne encore quelque chose de plus funeste. Et que sera-ce, sinon une accusation dans les formes? tant il est outré. Mais entrons un peu dans cet examen : voyons comment il s'y pourroit prendre; la discussion n'en sera pas inutile, puisqu'il est constant que m'ayant accusé devant le public, il n'est pas moins obligé à la preuve qu'il ne le seroit dans une procédure juridique; voyons donc, encore un coup, comme il s'y prendroit, et supposons avant toutes choses qu'il avoue en termes formels qu'il n'y a point eu de confession auriculaire et sacramentelle [2]. Cela supposé, je réduis la question à deux points, dont le premier est : Si M. de Cambray en a donné l'idée à son lecteur dans sa *Réponse à la Relation,* il l'a donnée manifestement par cet endroit où il répète

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 52. — [2] *Ibid.*, p. 96.

(*a*) C'est ici un des passages signalés dans la note (*a*), p. 441.

mes paroles que voici : « On a vu (c'est moi qui parle) dans une des lettres de M. de Cambray qu'il s'étoit offert à me faire une confession générale : il sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre [1]. » — « Et moi, dit M. de Cambray, je déclare qu'il l'a acceptée [2]. » Donc l'offre que j'ai acceptée, c'est celle que j'ai dit qu'il m'avoit faite. Mais l'offre que j'ai dit qu'il m'avoit faite, est celle « de me faire une confession générale : » c'est donc cette offre que j'ai acceptée, selon M. de Cambray. Mais selon lui-même, dans son nouvel écrit, « quand on dit : *faire une confession générale*, ces termes expriment naturellement le sacrement de la confession [3]. » Et c'est cela même que ce prélat me fait accepter. Il me fait donc accepter ce qui « exprime naturellement le sacrement de la confession. »

M. de Cambray objecte ici que j'avois mal expliqué sa lettre. Elle portoit : « Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un confesseur tout ce qui peut être compris dans une confession générale de toute ma vie et de tout ce qui regarde mon intérieur [4]. » « Voilà, dit maintenant M. de Cambray, un changement manifeste de mon texte auquel je n'avois pas pris garde d'abord : je n'avois offert que de dire comme à un confesseur; ce qui exclut évidemment la confession sacramentelle [5]. » Quoi qu'il en soit, je l'ai pris autrement. Mettons si l'on veut, que ce terme : *dire comme à un confesseur*, exclut en effet la confession sacramentelle : il s'agit de ce que j'ai entendu. J'ai entendu que *dire*, c'étoit dire, et non pas donner par écrit; et que *dire comme à un confesseur*, c'étoit dire en confession. Que je me sois trompé si l'on veut, et que je n'aie pas assez pénétré le sens des paroles, ce sens est si naturel, que M. de Cambray l'a pris d'abord comme moi : il en convient. Il faut donc prendre ces paroles, non dans le nouveau sens, quand il seroit véritable, que M. de Cambray y voit maintenant, et que d'abord nous ne voyions ni lui ni moi; mais dans le sens où tous deux nous l'avions pris naturellement d'abord. Or pour M. de Cambray, ce sens exprimoit naturellement la confession sacramentelle : donc les paroles de ce prélat expri-

[1] *Rép. à la Relat.*, p. 51. — [2] *Relat.*, p. 45. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 96. — [4] Lettre de M. de Cambray, *Relat.*, p. 34. — [5] *Rép. aux Rem.*, p. 96.

ıoient naturellement ce sens, et par conséquent elles exprimoient aturellement une calomnie, puisque cette confession sacramenlle ne fut jamais.

Cela supposé, venons maintenant à la prétendue confession générale par écrit. Pour finir la question en deux mots, je passe à . de Cambray tout ce qu'il veut. Il m'a envoyé un écrit où étoit confession de toute sa vie. Je l'ai pressé de me le donner chez ıadame la duchesse de Noailles qui n'en a rien ouï, puisque . de Cambray ne le dit pas [1]. Mais enfin il a voulu circonstaner. J'ai eu envie de sacrer M. de Cambray : jai eu envie de saoir sa confession ; et il n'y eut jamais homme plus curieux de es fonctions. Il n'en est rien, mais passons. C'est à moi seul : ce 'est pas aux autres qu'il a donné cette confession, et ils ne l'ont ne que par mon canal ; j'ai obtenu de M. de Cambray la permision de leur communiquer cet écrit. Je nie tous ces faits ; mais avoue qu'il ne seroit pas impossible que j'eusse communiqué uelques écrits à ces messieurs, comme ils m'en communiquoient 'autres. Et ce qui est bien certain, c'est que nous n'avons jamais ien reçu pour être particulier à aucun de nous. Quoi qu'il en oit, j'en ai obtenu la permission de M. l'archevêque de Cambray : le déclare et il reconnoît mon exactitude dans le secret confié. ai parlé de cette confession : Non, j'ai parlé d'une confession ıriculaire sacramentelle et proprement dite. Mais quand M. de ımbray m'en auroit fait une telle, il n'oseroit dire que ce soit ıvéler une confession, que de dire qu'on vous l'aura faite. Il faut ontrer qu'on en ait révélé les faits, ou du moins qu'on s'en soit ırvi. Mais quel fait ai-je révélé? Le quiétisme de M. de Cambray? est ce qu'il prétend ; et s'il ne le prouve pas, il sera en cause ès-grave, très-manifeste calomniateur. Mais que prouve-t-il? Que vous avez (c'est lui qui parle) averti toute l'Eglise que ce cret étoit oublié ; c'est dans la *Relation du quiétisme*, où je suis Montan d'une nouvelle Priscille, que vous vous faites un mée d'oublier tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette ture, c'est-à-dire l'écrit d'une confession générale [2]. » Voilà où us réduisez toute votre preuve ; et vous concluez que j'ai révélé

Rép. aux Rem., p. 99. — [2] *Ibid.*

que vous étiez quiétiste, et que j'insinue que vous me l'avez confessé. Mais qu'on prenne garde où se résout cette preuve, c'est que j'ai dit ces paroles dans la *Relation du quiétisme :* donc c'étoit du quiétisme que je parlois. Mais qu'on relise l'endroit : on verra que je n'y fais mention ni de quiétisme, ni de Priscille, ni de Montan, ni de rien qui en approche [1]. C'est peut-être aussi que l'on ne traite jamais dans un livre des affaires incidentes : et qu'à cause que je faisois la *Relation du quiétisme,* je n'ai pu parler d'autre chose. On ne le peut dire ; car après tout, voyons en quels termes on m'avoit offert cette confession générale. Les voici dans la lettre en question : « Quand vous le voudrez, je vous dirai comme à un confesseur tout ce qui peut être compris dans une confession générale de toute ma vie et de tout ce qui regarde mon intérieur. » M. de Cambray ne veut pas réduire tout son intérieur au quiétisme. Il s'agissoit en général de toutes ses dispositions bonnes ou mauvaises, ou indifférentes, qui pouvoient servir à connoître son état. Ecoutons encore ce que dit ce prélat dans sa *Réponse à la relation :* « M. de Meaux va jusqu'à parler d'une confession générale que je lui confiai, et où j'exposois comme un enfant à son père toutes les graces de Dieu et toutes les infidélités de ma vie [2]. » N'y a-t-il que le quiétisme qui soit enfermé dans des clauses si universelles ? Et moi aussi en conformité de ces expressions si générales de M. l'archevêque de Cambray, j'ai parlé en général « de tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature sur les dispositions intérieures de ce prélat comme d'une chose oubliée [3] : » — « ce qui comprend indifféremment, comme je l'ai remarqué ailleurs, tout le bien et tout le mal. » Où est là le quiétisme ? M. de Cambray l'y amène par violence : et il n'y est en aucune sorte que dans le soupçon qu'il pouvoit donner malgré moi et de lui-même, qu'il a confessé en effet ce qu'il m'accuse d'avoir révélé dans sa confession.

— Mais je me fais un mérite d'avoir oublié quelque chose. — Je ne me fais point un mérite ; je dis un fait véritable, qui est que j'ai oublié tout ce qu'il peut m'avoir dit durant toutes nos conversations, qui m'obligeât à un secret de cette sorte. Et si M. de

[1] *Relat.* sect. III. — [2] *Rép. à la Relat.*, p. 50. — [3] *Relat.*, p. 95.

ımbray donne un tour odieux à des paroles innocentes, il n'en ıange pas la nature.

'Mais on dira : Pourquoi parlez-vous de confession? J'ai dit lleurs quelle vue j'avois : j'entendois de sourds reproches sur confession ; j'ai voulu prévenir ces bruits par une précaution .nocente. En tout cas quand j'aurois péché très-légèrement ›ntre la prudence, ce que pourtant je ne sens pas, l'on n'y peut tacher le crime d'une confession révélée.

Cependant loin de réparer une accusation si atroce, qui n'a ıs le moindre fondement quand même j'accorderois à M. l'arıevêque de Cambray les petits faits qu'il suppose, il y persiste ı m'avertissant, « que Dieu qui est patient est juste; et je crains ien, ajoute-t-il, qu'en souffrant tout, je n'accumule des charbons :dens sur votre tête [1]. » On voit comme il souffre tout! Que ɔuvoit-il faire, que pouvoit-il dire de pis? Et cependant il préınd que nous admirions son indulgence: et si l'envie lui en rend, il me fera un nouveau procès sur la confession révélée, ıssi bien fondé que sur l'inscription en faux. Qu'il est loin de se :connoître! Jamais les charbons ardens furent-ils plus légèreıent employés? Il ne sent pas qu'il s'échauffe à mesure qu'il :rit, et que tout le monde s'en étonne. Et moi, faut-il que je ɔie des discours si outrés dans un homme de ce caractère et de ɔt esprit!.... (*a*)

ARTICLE II.

Excès et emportemens de M. de Cambray dans ses derniers discours.

« Jamais rien ne m'a tant coûté que ce que je fais faire. Vous ɔ me laissez plus aucun moyen pour vous excuser en me justiıant [2]. » C'est ainsi que M. l'archevêque de Cambray commence ı réponse à mes *Remarques* en défense de ma *Relation* sur le uiétisme. On voit bien qu'il me prépare bien des duretés, et je ɔs attends avec patience ; je m'en tairois même absolument, s'il ı'étoit permis d'abandonner l'instruction du peuple fidèle, comme ɔ fais tous mes intérêts.

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 52. — [2] *Rép.* de M. l'archevêque de Cambray *aux Rem.* de I. 'évêque de Meaux. — (*a*) Voir la note p. 441.

M. de Cambray a senti que le lecteur seroit étonné de l'âpreté de son style. On voit pour s'en excuser ce qu'il dit d'abord : elle lui coûte beaucoup, mais après tout il ne sait plus comment s'excuser ; de sorte qu'il est raisonnable que j'essuie toute sa colère. En vérité les paroles des évêques devroient avoir plus de sérieux. M. de Cambray m'excusoit-il dans les discours précédens, en me supposant sur la foi de madame Guyon et, comme il l'avoue à présent, « sur celle d'un de ses parens [1], » des actes qui ne furent jamais, en poussant à toute outrance l'accusation de la confession révélée, en m'accusant s'il pouvoit par les termes les plus exagératifs ? Comment donc suis-je devenu plus inexcusable ? Il n'allègue aucun fait nouveau qui puisse l'avoir irrité ; et je ne sais plus que dire, sinon qu'il s'aigrit en écrivant, et que la foiblesse de ses raisons se découvrant de plus en plus, il leur cherche un fragile appui par la hauteur et par l'amertume de ses expressions.

Voici pourtant encore une autre raison qui outre son style. Il voit approcher la décision du saint Siége ; et il le faut dire, on ressent à ses discours qu'il n'en attend rien de bon : sa conscience lui fait sentir que, malgré ses explications aussi dangereuses que son texte, son livre que ses amis ne peuvent sauver que par des ambiguïtés qu'il avoit promis de prévenir, n'évitera pas la censure. Pendant tout cela, on ne songe pas seulement à soupçonner la doctrine que j'ai opposée à la sienne. En vain il a tâché de soulever et toutes les Universités, et même la Chaire de Saint-Pierre ; et comme je l'ai dit dans les *Remarques* [2], il a fait les derniers efforts « pour introduire une nouvelle question, et faire donner des examinateurs à mon livre comme au sien. Mais il crie en vain : rien ne s'émeut, et ma foi n'est suspecte en aucun endroit. » Il ne faut pas s'en étonner : par une grace que je ne puis assez reconnoître, je marche dès mon jeune âge dans le chemin battu par nos pères. Je n'outre point la métaphysique : je trouve ma scolastique dans les princes des deux écoles, et dans les auteurs les plus reçus, anciens et modernes, assuré de tous côtés par une doctrine visiblement orthodoxe et que M. de Cambray

[1] *Rép. aux Rem.* — [2] *Rem.*, § III, n. 17.

taque seul. Il me prédit par ses discours une flétrissure qu'il ne
ut m'attirer d'aucun autre endroit, et voici comme il parle dans
n dernier livre : « Quelque événement que Dieu prépare, j'ose
re qu'il ne justifiera jamais votre procédé : je puis m'être
ompé; mais vous ne pouvez, supposé même que je me trompe,
oir eu aucune raison de faire tout ce que je vous reproche d'a-
ir fait. Si je suis dans l'erreur, je me trouverai trop heureux
être détrompé par le Père commun ; et mon humiliation même
e je cherche si j'en ai besoin, me sera précieuse en me faisant
ouver la vérité ; mais rien ne peut jamais autoriser le refus que
us avez fait, de me laisser expliquer un livre que beaucoup de
rands théologiens choisis par le Pape trouvent bon et correct.
près tant de critiques et d'examens durant quinze mois, rien
e peut justifier les altérations innombrables de mon texte, et les
phismes odieux par lesquels vous voulez me mettre dans la
uche les blasphèmes les plus contraires à ma doctrine. Rien ne
eut effacer les étranges mécomptes où vous êtes tombé à la vue
e toute l'Eglise, pour les faits comme pour les dogmes. Enfin,
en ne peut excuser ce silence si mystérieux et si obstiné que
us gardez sur tout le fond de votre doctrine, malgré les ques-
ons essentielles que je vous fais sans cesse. Voilà ce qui demeu-
ra éternellement sur vous, et que nulle censure de mon livre
e peut jamais faire oublier. » Ainsi voyant la censure de ce livre
de sa doctrine comme pendante sur sa tête, M. de Cambray
en dédommage par avance par celle qu'il fait de ma conduite et
ma foi. C'est ce qu'il dit dans son dernier livre, où il répond
à françois, je ne sais pourquoi, à un écrit d'une feuille que j'ai
nnée en latin, sous le nom de *Quæstiuncula*[1]. Ce livre où M. de
ambray ne fait que répéter ses autres ouvrages, ne mérite de
attention que par l'endroit qu'on vient d'entendre, où ce prélat
e console dans la vue de la flétrissure dont il croit me laisser
empreinte éternelle sur le front par ses écrits.

Dans le même livre, il m'adresse encore à moi-même ces pa-
oles : « Vous êtes docteur en Israël : j'en conviens sans peine,

[1] Rép. de M. de Cambray à l'écrit de M. de Meaux, intitulé : *Quæstiuncula*, . 53, 54.

Monseigneur, mais vous avez, je ne le dis qu'avec confusion et avec douleur, vous avez ignoré les vrais principes de ce que vous avez examiné si tard et avec tant de prévention [1]. » Sans doute j'ai appris trop tard le traité de l'espérance et de la charité, auquel M. de Cambray rappelle tout; et ma Mère, la Faculté de théologie de Paris qui m'a nourri dans son sein durant tant d'années, ne m'a point enseigné la nature de ces deux vertus : on peut-être (car il est permis, quand on a vieilli dans les études sacrées, de parler quelquefois avec confiance); peut-être donc, pendant que M. de Cambray se reconnoissoit pour disciple, que je devois aller apprendre à son école la rare doctrine du sacrifice absolu et de la persuasion réfléchie avec celle du renoncement à « l'intérêt propre éternel. » Mais lui qui reprend les autres d'avoir étudié trop tard, croit-il qu'on ait oublié qu'on lui voit tous les jours former sa théologie en écrivant, et hasarder à chaque livre de nouveaux dogmes et de nouvelles interprétations? Croit-il enfin qu'on ait oublié qu'il n'a pas pu composer un très-petit livre sans le remplir d'équivoques malgré la solennelle promesse de les éviter, et qu'il ne peut encore aujourd'hui convenir du sens de ce livre avec ses amis : car c'est là un fait avoué, comme on le verra dans un moment. Et quoi qu'il en soit, il est bien tard, après qu'il m'a déféré lui-même le jugement de cette matière avec la soumission qu'on a vue; il est bien tard, dis-je, quand on a jugé contre lui, de venir reprocher aux juges qu'il avoit choisis, que ce sont des ignorans prévenus. Voilà ce que dit celui qui répète encore dans ses derniers livres qu'il n'oppose que des raisons à des injures. Mais voyons ses autres reproches, et ce qui me laisse noté à jamais, quelque censure qui tombe sur le livre de M. de Cambray : « Rien, dit-il, n'autorisera le refus que vous avez fait, de me laisser expliquer un livre que beaucoup de grands théologiens choisis par le Pape trouvent bon et correct [2]. » Voilà donc mon crime. Il falloit approuver des explications ennemies du texte et de son sens naturel, afin qu'après que le livre auroit passé à leur faveur, on laissât là les explications postiches et forcées pour en revenir au texte même et aux erreurs qu'il conte-

[1] *Rép. à Quæstiuncul.* — [2] *Ibid.*, p. 54.

dans son propre sens. Car voilà ce qui arrive de ces belles ex-
tions.

ıus dites que « de grands théologiens choisis par le Pape ont
ré votre livre correct. » Mais si ces théologiens ne l'ont pu
er qu'à la faveur de perpétuelles ambiguïtés ; si ce sont vos
ıeurs amis qui y trouvent encore aujourd'hui un mauvais
et très-censurable ; s'ils s'expliquent ouvertement que pour
en de l'Eglise il vaudroit mieux que votre livre, pour ce
valoit, n'eût jamais paru ; si vous avouez vous-même que
re a un double sens qui règne partout et que vos plus grands
ıseurs tant à Paris qu'à Rome, sans vouloir suivre votre ex-
tion de l'amour naturel où vous mettez à présent toute votre
ıance[1], entreprennent de vous mieux entendre que vous ne
entendez vous-même, chose inouïe parmi les hommes et
vous êtes le premier et le seul exemple : est-ce un crime de
oir pas approuvé des explications, je ne dirai pas si suspectes
mauvaises, comme je les crois ; mais du moins, du propre
ı et de vos amis et de vous, si douteuses et si vacillantes ?
si, laissant à part ces théologiens dont aussi bien le senti-
t nous est peu connu, si le Pape « qui les a choisis » malgré
s opinions, ne juge pas votre livre « aussi bon et aussi cor-
» que vous dites qu'ils l'ont trouvé ; s'il le censure, s'il le dé-
comme contenant une mauvaise doctrine : dans cette suppo-
n, selon vous, je n'en serai pas moins flétri ; et j'aurai tort de
oir pas cru qu'on dût recevoir des explications auxquelles le
t Siége même n'aura eu aucun égard. Assurément vous n'y
ez pas, et vous auriez trop oublié vos soumissions, si vous
istiez dans ce sentiment.

ais que dirai-je des altérations ? Qu'elles me sont reprochées
des clameurs inouïes, mais sans fondement, comme on a pu
convaincre par quelques exemples, par ce discours. Mais que
M. de Cambray qui, surpris en flagrant délit d'avoir pris une
ction que je me fais à moi-même pour ma doctrine, et ex-
sément averti dans ma réponse à ses quatre lettres d'une si
ssière altération, en a fait trois contre celle-là[2] ; et depuis

[1] *Lett. à M. de Chart.*, p. 55, 63. — [2] *Rép.*, p. 78.

quatre ou cinq écrits contre moi sans en dire mot ? Je ne lui demandois qu'un humble et sincère aveu d'une bévue, d'un mécompte, s'il eût mieux aimé l'appeler ainsi ; il n'en eût jamais été parlé davantage. Mais sans cesse me reprocher des altérations réfutées, et pris sur le fait dans celle-là, dissimuler, passer par-dessus et la couler en silence, c'est trop déclarer qu'on ne veut jamais avouer les fautes les plus avérées.

J'ai bien prouvé à M. de Cambray d'autres altérations plus importantes, où il change, non pas deux ou trois endroits de mes écrits, mais tout le corps de ma doctrine, en me faisant dire à chaque page de ses livres sur la nature de la charité tout le contraire de ce que je dis et que j'établis, non point en passant, mais en termes exprès et vingt fois, comme on parle, *ex professo.* Mais quant aux altérations par où M. de Cambray prétend que je lui impute des blasphèmes, elles regardent principalement son sacrifice absolu, sa persuasion réfléchie, sa conviction invincible, son acquiescement simple à sa juste condamnation. La censure de son livre ne peut tomber que sur de telles ou de semblables propositions. Je les aurai donc en ce cas bien entendues : je ne les aurai pas altérées ; et cependant on osera dire que *nulle censure* ne peut couvrir les altérations qu'on me reproche, quand il est clair comme le soleil que cette censure ne pourra paroître sans me justifier des principales.

C'est donc en vain qu'il espère que je resterai flétri par ses écrits, quelque censure qui arrive. Et encore que je sache bien toutes les impressions que peuvent laisser dans certains esprits des traits enflammés et une plume tranchante, c'est une foible menace que de vouloir me les faire craindre. Si je me sens obligé à faire connoître un prélat qui abuse de son éloquence pour soutenir une indigne amie au préjudice de la vérité, et pour orner de belles couleurs sa pernicieuse doctrine, je ne dis rien qui ne soit public : je découvre un péril extrême dont l'Eglise est menacée ; et je tâche d'imiter saint Paul, qui a si bien caractérisé ceux dont il a dévoilé la fausse philosophie, qu'il n'étoit plus permis de les méconnoître [1].

[1] *Col.*, II, 8, etc.

[. de Cambray me reproche l'aveu que j'ai fait d'avoir écrit r le peuple[1], et il dissimule par où je suis venu à cette ex- ssion. Il voudroit faire accroire au monde que par nos écrits s instruisons un procès devant le saint Siége ; et pour alon- le prétendu procès, il me propose des communications ju- ques et respectives de pièces et d'écritures. Je lui réponds que nore cette procédure contentieuse ; et qu'au surplus « j'écris r le peuple, » c'est-à-dire manifestement pour son instruction, ıon pour l'instruction d'un procès devant le saint Siége. Ecou- s ce que me répond M. de Cambray : « C'est donc, dit-il, jus- au peuple (qu'il appelle dans le même lieu une *populace*), que end votre charité[2]. » Qui en doute et à qui veut-on donc qu'elle ende ? Nous n'enseignons pas des mystères pour de prétendus faits, que le commun des chrétiens doive ignorer : nous par- s au peuple, pour ce peuple d'acquisition dont il est écrit : 'ous n'étiez pas le peuple, et vous êtes maintenant le peuple de ıu. » Où il s'agit d'instruction, l'on ne connoît point de *popu- e*, toutes les ames rachetées sont de même prix en Jésus-Christ, la mesure de leur valeur est dans la commune rançon de son ıg. Il ne faut donc point ici donner des tours odieux à un des- n innocent. Je ne prétends point, comme dit M. de Cambray, 'on le montre au doigt ; je veux qu'on ouvre les yeux, je veux 'on prie, qu'on gémisse, qu'on tremble pour l'Eglise ; et que de Cambray touché de cette attention de tous les fidèles, laisse adame Guyon et Molinos où ils doivent être.

Au surplus je dois avertir M. de Cambray qu'il m'accuse à tort ıvoir enlevé ses feuilles à l'imprimerie ; je voudrois bien ne pas lever ce nouveau fait qu'il avance, sans la moindre preuve ıame tous les autres[3]. Il est vrai que j'ai cité dans les *Remar- ıes*[4], une édition de la *Réponse à la Relation* très-différente de lle qu'il a depuis répandue. Voici comme ce prélat tourne ce fait : Dès que je veux faire un ouvrage qui ne serve qu'à ma défense ıecessaire à Rome et qui ne se répande point ailleurs, ou bien ıe je fais un premier essai d'un ouvrage par un recueil d'é-

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 3. *Rem.*, § 4, n. 8. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 3. — [3] *Ibid.*, 107. — [4] *Rem.*, art. 5, n. 2 et suiv.

preuves, malgré toutes mes précautions vous trouvez moyen d'enlever mes feuilles et de les avoir aussitôt que moi [1]. » Voilà un fait que ce prélat trouve *remarquable* contre moi [2]. Mais je lui réponds : Premièrement, qu'il a tort de faire pour Rome des écrits cachés : on a dessein de surprendre ceux à qui on présente des défenses qu'on n'ose exposer à la vue publique et à la contradiction ; pour nous, nous exposons tout au public : M. de Cambray le voit comme nous, et nous ne lui cachons rien. S'il parle naturellement contre lui-même, si la vérité le confond, s'il est contraint de changer, ce n'est pas ma faute. Secondement, il ne s'agit point ici d'un recueil d'épreuves : c'est une édition tout entière, très-suivie et très-complète qu'apparemment M. de Cambray avoit faite pour Rome, ainsi qu'il le vient de dire. Ce ne sont donc point des épreuves que j'ai enlevées. Cette édition m'est venue par des mains qui ne fouillent point dans les secrets des imprimeries.

Il joint l'insulte à la fausseté ; et ce prélat qui ne dit jamais que des injures pour des raisons, me parle en cette sorte : « Le plus souple de tous les hommes et qui remue de si grands ressorts » par toute la terre, « ne peut se garantir de l'*innocent théologien*. Non, Monseigneur, un *innocent théologien* n'est pas éveillé. Ne dites point : Je n'en sais pas tant : vous n'en savez que trop, et il y paroît bien [3]. » Je demande s'il est permis par les règles de la conscience, après avoir avancé sans preuve à la face de toute l'Eglise un fait de cette nature, de l'accompagner de termes si méprisans et d'une si amère raillerie ? Il est vrai, dans un endroit de la *Relation*, je me suis appelé moi-même par une espèce de confiance « le plus simple de tous les hommes [4]. » M. de Cambray en revient sans cesse à me reprocher cette parole comme une louange excessive que je me donne à moi-même. Mais il retranche la ligne suivante, où j'explique la simplicité que j'ose m'attribuer : « Le plus simple de tous les hommes : je veux dire, le plus incapable de toute finesse et de toute dissimulation. » En supprimant ces paroles, M. de Cambray laisse croire au monde

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 107. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*, p. 108. — [4] *Relat.*, Sect. VI, n. 5.

ɔ je m'attribue la simplicité qui est le comble de la perfection ıs les saints. Je m'explique ailleurs en cette sorte : « Simple et ocent théologien, je crus avoir assez fait en liant M. de Cam- ıy par des articles théologiques [1]. » En effet combien d'amis reprochent tous les jours mon peu de finesse et mon peu de caution avec un esprit si délié ? Qu'il me soit du moins permis m'excuser, en disant que je suis incapable de toute finesse : n cœur les dédaigne, mon esprit ne monte pas jusque-là. Le l M. de Cambray, j'ai honte de le répéter, veut que je sois un illé. De quel style est cette expression? Quelle humeur et quel ıtiment a pu l'arracher à une plume si noble et si modérée? is passons et finissons par le bel endroit de la *Réponse aux Re- rques* [2].

l regarde le XXXIVe article d'Issy; et je commence par le rap- ter tout entier, afin qu'un sage lecteur juge par lui-même, y a de quoi former le moindre incident. « Au surplus il est tain que les commençans et les parfaits doivent être conduits ıcun selon sa voie par des règles différentes, et que les der- rs entendent plus hautement et plus à fond les vérités chré- ıes [3]. » J'ajouterai ce que je remarque sur le dessein de cet icle et que M. de Cambray ne contredit pas dans les *Etats d'o- son :* « Les directeurs des ames sont établis par le Saint-Esprit [4] pensateurs d'une grace qui se diversifie en plusieurs manières [5]. ne faut pas s'en étonner, puisque la sagesse de Dieu étant elle- me, comme dit saint Paul, fort diversifiée dans ses desseins, graces qu'elle distribue ne peuvent être uniformes. Ainsi le le directeur des ames, dont tout le travail est d'accommoder conduite à l'opération de Dieu, la doit changer selon ses ordres : cette remarque est utile à faire observer qu'il ne s'ensuit pas e, pour tenir des voies différentes, les ministres de Jésus-Christ soient pas animés de même esprit. On ajoute qu'une même rité de l'Evangile est entendue plus profondément des uns que s autres, suivant les degrés de graces où chacun est appelé : qui est certain en soi-même et propre d'ailleurs à autoriser la

[1] *Rem.*, art. 3, n. 8. — [2] *Etats d'orais.*, liv. X. — [3] *Ibid.* — [4] I *Petr.*, IV, 10. [5] *Ephes.*, II, 10.

conduite des saints directeurs, qui sans rien forcer laissent sagement entrer les ames dans l'infinie variété des voies de Dieu, et enfin ne font autre chose que de seconder son opération[1]. » Tel est l'esprit de cet article, où il n'y a, comme on voit, aucune difficulté, et qui fait voir seulement qu'il faut conduire les ames selon la diversité des voies d'oraison ou active ou passive, plus ou moins parfaite, d'épreuves ou ordinaires, dont il a été parlé dans les articles précédens, et que chacun est éclairé selon son état.

Sur cet article, M. l'archevêque de Cambray a remarqué ces faits : que par son original signé de moi, il paroît que cet article n'avoit point d'abord été mis parmi les autres ; qu'il a été ajouté après coup de la main de M. l'archevêque de Paris, et que j'en ai un original où cela doit paroître comme dans le sien. Si c'est là une discussion qui mérite de nous occuper, j'avoue tout cela ; et dans mon original comme apparemment dans les autres, il est vrai que l'article XXXIV est en effet écrit de la main de M. l'archevêque de Paris. Il a donc été ajouté après tous les autres ? Je ne l'ai jamais contesté, et cela ne vérifie pas ce qu'avoit avancé M. de Cambray. Le fait qu'il avance dans sa *Réponse à la Relation*, est « qu'on ne lui donna d'abord que trente articles, que le XIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le XXXIVe n'y étoient pas encore, et qu'il gardoit l'écrit des trente articles qu'on lui donna[2]. » Tel est le fait qu'il avoit articulé ; mais il l'abandonne aujourd'hui, puisque celui qu'il met à la place ne prouve que l'addition du XXXIVe article seul. J'ai articulé au contraire en fait positif, « qu'on ne produiroit jamais aucune copie des articles donnée de notre (*a*)..., où le VIIe, le XIIIe, le XXXIIIe et le XXXIVe ne se trouvent pas[3]. » C'est ce qui demeure justifié par la propre pièce dont se sert M. de Cambray, puisqu'elle ne prouve tout au plus que l'addition du XXXIVe article, qui ne disoit rien de fort important comme on a vu, sans rien prouver sur le XIIe, le XIIIe et le XXXIIIe, qui étoient les seuls importans. Voilà comme M. de Cambray justifie ces faits : au lieu de prouver que quatre articles manquoient à la copie des articles

[1] *Etats d'oraison*, loc. cit. — [2] *Rép. à la Relat.*, p. 77. — [3] *Rem.*, art. 7, n. 38.

(*a*) Une note tracée à la marge du manuscrit dit : « Il manque un mot. »

u'on lui avoit donnée d'abord, il prouve évidemment le con-
:aire. Mais il ajoute « que le XXXIVe article fut dressé sur-le-
hamp entre nous, dans la chambre même de M. Tronson à Issy,
t ajouté dans le moment même où l'on alloit signer[1]. » Cela n'est
'aucune importance et la seule vérité me le fait nier. Je sais
ù et comment il fut rédigé; et je répondrai quant à moi, que
l. l'archevêque de Cambray ne l'a jamais proposé en présence
omme chose qu'il désirât. Et en tout cas que prouvera-t-il, quand
n lui accordera ce qu'il demande? Quoi? qu'on aura consulté
vec lui un article qui n'avoit besoin d'aucune consultation? Est-ce
our cela qu'il se débat? Cependant à la faveur de ce petit diffé-
end, il fait éclipser de devant nos yeux le fait qu'il avoit posé
ur trois principaux articles. Peut-être que le XXXIVe, dont jus-
u'ici M. de Cambray n'a tiré aucune conséquence, deviendra
ientôt le plus important entre ses mains. Que lui sert au reste
e se tourmenter, pour montrer qu'on peut avoir ajouté quelques
etits mots par-ci par-là, par son avis, ou que nous eussions cette
éférence à ses sentimens? C'est assez que dans son *Mémoire* et
ans son *Avertissement* à la tête des *Maximes des Saints*[2], il ait
arlé des articles comme de l'ouvrage de deux prélats, sans
onger alors à s'y donner aucune part[3]. Le reste est de si petite
mportance, que je me sens prêt à tout accorder à M. l'arche-
êque de Cambray, si la vérité le permettoit.

J'ai répondu à tous les faits que M. de Cambray ajoute à ses
récédentes réponses dans son dernier ouvrage : et ce que j'omets
e propos délibéré, ou ne mérite pas d'être relevé, ou demeurera
uffisamment éclairci en relisant ma *Relation* ou mes *Remarques*,
i ce n'est peut-être qu'on me demande encore un mot sur trois
ecrits répandus à Rome, encore que je ne sache ce que veut nier
ici M. de Cambray. Veut-il nier que je n'aie en main ces écrits
ajurieux au clergé de France, dont j'ai remarqué le sujet et les
outrages dans ma *Relation*[4]? Rome les connoît : ils ne sont pas
venus tout seuls dans mes propres feuilles, en papier et en écriture
de ce pays-là; ce n'est pas moi qui les ai remplis des louanges de

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 66. — [2] *Mém.* de M. de Cambr. *sur la Relat.*, p. 99; *Avertiss.*, p. 16. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 66, 68, etc. — [4] *Relat.*, sext. x, n. 1.

M. de Cambray, à nos dépens et au mépris du clergé de France. En tout cas par les sentimens les plus équitables, je lui proposois l'expédient de désavouer ces écrits malins par une expresse et *authentique déclaration*[1]. Mais il a fait sa réponse si ample et si bien circonstanciée, sans dire un seul mot d'un fait de cette importance, que j'ai été forcé de lui remontrer « qu'il laissoit par son silence toute la France chargée de reproches odieux[2]. » Il prétend enfin avoir satisfait à ce devoir dans « une lettre latine à M. l'archevêque de Paris : et vous avez vu, me dit-il, ma réponse précise sur cet article, puisque vous avez cité deux fois cet ouvrage[3]. » Quand cela seroit, M. de Cambray a supprimé cette lettre : n'avoit-il point d'autres moyens de réparer des outrages dont Rome a été instruite et scandalisée, que par un ouvrage supprimé ? Mais voyons encore cette réponse précise : « Voici, dit-il, mes paroles traduites. Il n'est pas juste de me rendre responsable des bruits répandus à Rome : le seul homme qui y parle en mon nom est reconnu pour si sage et pour si pieux, que je puis répondre sûrement qu'il n'a jamais rien avancé que de vrai, que de très-nécessaire à ma cause, que de conforme à la vénération intime que vous méritez[4]. » Je demande : Est-ce là répondre? On lui parle de livres outrageux; il répond sur des bruits répandus. On lui demande justice sur des outrages : satisfait-on à de pareils attentats, ou si l'on y met le comble en disant : « On n'a rien dit que de vrai et de nécessaire à ma cause ? » Une telle réparation ne seroit-elle pas une illusion à la raison et à la justice ? Mais il ajoute à M. de Paris : « On n'a rien dit que de conforme à la vénération intime que vous méritez. » Il est vrai : mais ni on ne répare par un compliment général des outrages positifs, ni on ne satisfait à tant d'évêques dont on accuse la foi et la charité, par une honnêteté faite à un seul. Tous les autres demeureront donc impunément jansénistes, suspects au saint Siége et ennemis des religieux[5] ! Voilà comme M. de Cambray sait réparer une injure ; il en sort par des termes vagues qui font voir seulement qu'il n'ose nier ce que Rome a vu. Cependant si nous l'en

[1] *Relat.*, sect. x, n. 1. — [2] *Rem.*, art. 11, n° 10. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 106. — [4] *Ibid.*, p. 107. — [5] *Ibid.*

croyons, ces paroles vagues « sont sans doute plus que suffisantes pour désavouer des écrits touchant lesquels il ne s'agissoit que du jansénisme et des religieux [1], » sans qu'il y ait un seul mot qui sente le désaveu. Il ne veut pas entrer dans le reste, qui n'est pas moins vrai. Au surplus, je suis assuré que ses confrères lui pardonnent : plût à Dieu que la foi blessée ne nous donnât pas un plus grand sujet de le plaindre !

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 107.

FIN DU DERNIER ÉCLAIRCISSEMENT.

MANDEMENT

DE

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

Pour la publication de la Constitution de notre saint Père le Pape Innocent XII, du 12 de mars 1699, portant condamnation et défense du livre intitulé : EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS SUR LA VIE INTÉRIEURE, etc.

JACQUES BÉNIGNE par la permission divine Evêque de Meaux : aux doyens ruraux, curés et vicaires, et à tous les fidèles de notre diocèse, salut et bénédiction en Notre-Seigneur.

Dans l'obligation où nous sommes de condamner les fausses spiritualités, même dans les livres où elles paroissent avec leurs plus belles couleurs, quoique toujours sans l'autorité de l'Ecriture et sans le témoignage des Saints ; nous parlerons avec d'autant plus de confiance, que cette condamnation est précédée d'une Constitution apostolique, où la foi de saint Pierre et de l'Eglise romaine, mère et maîtresse des Eglises, s'est expliquée en ces termes :

Condamnation et défense faite par notre très-saint Père Innocent par la Providence divine Pape XII ; du livre imprimé à Paris en 1697, sous ce titre : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, etc.

INNOCENT PAPE XII, pour perpétuelle mémoire.

Comme il est venu à la connoissance de notre Siége apostolique, qu'un certain livre françois avoit été mis au jour sous le titre : EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS SUR LA VIE INTÉRIEURE PAR MESSIRE FRANÇOIS DE SALIGNAC FÉNELON, *archevêque du Cambray, précepteur de Messeigneurs les ducs de Bourgogne d'Anjou et de Berry. A Paris, chez Pierre Auboüyn, Pier*

Emery, Charles Clousier, 1697; et que le bruit extraordinaire que ce livre avoit d'abord excité en France, à l'occasion de la doctrine qu'il contient, comme n'étant pas saine, s'étoit depuis tellement répandu, qu'il étoit nécessaire d'appliquer notre vigilance pastorale à y remédier; Nous avons mis ce livre entre les mains de quelques-uns de nos vénérables Frères les Cardinaux de la sainte Eglise romaine, et d'autres Docteurs en théologie, pour être par eux examiné avec la maturité que l'importance de la matière sembloit demander. En exécution de nos ordres, ils ont sérieusement et pendant un long temps examiné dans plusieurs congrégations, diverses propositions extraites de ce même livre, sur lesquelles ils nous ont rapporté de vive voix et par écrit ce qu'ils ont jugé de chacune. Nous donc, après avoir pris les avis de ces mêmes Cardinaux et Docteurs en théologie, dans plusieurs Congrégations tenues à cet effet en notre présence, désirant autant qu'il nous est donné d'en haut prévenir les périls qui pourroient menacer le troupeau du Seigneur qui nous a été confié par ce Pasteur éternel; de notre propre mouvement et de notre certaine science, après une mûre délibération et par la plénitude de l'autorité apostolique, CONDAMNONS ET RÉPROUVONS, par la teneur des présentes, LE LIVRE SUSDIT, en quelque lieu et en quelque autre langue qu'il ait été imprimé, de quelque édition et de quelque version qui s'en soit faite, ou qui s'en puisse faire dans la suite, d'autant que par la lecture et par l'usage de ce livre, les fidèles pourroient être insensiblement induits dans des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique : et outre cela, comme contenant des propositions, qui, soit dans le sens des paroles, tel qu'il se présente d'abord, soit eu égard à la liaison des principes, SONT TÉMÉRAIRES, scandaleuses, malsonnantes, offensent les oreilles pieuses, sont pernicieuses dans la pratique, et même erronées respectivement. Faisons défense à tous et un chacun des fidèles, même à ceux qui devroient être ici nommément exprimés, de l'imprimer, le décrire, le lire, le garder et s'en servir, sous peine d'excommunication, que les contrevenans encourront par le fait même et sans autre déclaration. Voulons et commandons par l'autorité apostolique, que quiconque aura ce livre chez soi, aussitôt qu'il

aura connoissance des présentes lettres, le mette sans aucun délai entre les mains des Ordinaires des lieux, ou des inquisiteurs d'hérésie : nonobstant toutes choses à ce contraires. Voici quelles sont les propositions contenues au livre susdit, que nous avons condamnées, comme nous venons de marquer, par notre jugement et censure apostolique, traduites du françois en latin.

I. Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre... Ni la crainte des châtimens, ni le désir des récompenses, n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant [1].

II. Dans l'état de la vie contemplative ou unitive, on perd tout motif intéressé de crainte et d'espérance [2].

III. Ce qui est essentiel dans la direction, est de ne faire que suivre pas à pas la grace avec une patience, une précaution et une délicatesse infinie. Il faut se borner à laisser faire Dieu, et ne (porter) jamais au pur amour, que quand Dieu par l'onction intérieure commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure aux ames encore attachées à elles-mêmes, et si capable ou de les scandaliser ou de les jeter dans le trouble [3].

IV. Dans l'état de la sainte indifférence, l'ame n'a plus de désirs volontaires et délibérés pour son intérêt, excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grace [4].

V. Dans cet état de la sainte indifférence, on ne veut rien pour soi; mais on veut tout pour Dieu : on ne veut rien pour être parfait ni bienheureux pour son propre intérêt; mais on veut toute perfection et toute béatitude, autant qu'il plaît à Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'impression de sa grace [5].

VI. En cet état on ne veut plus le salut, comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos intérêts; mais on le veut d'une volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut, et qu'il veut que nous voulions pour lui [6].

[1] *Explic. des Maximes*, etc., p. 10, 11, 15, etc. — [2] *Ibid.*, p. 23, 24, etc. — [3] *Ibid.*, p. 35. — [4] *Ibid.*, p. 49, 50. — [5] *Ibid.*, p. 52. — [6] *Ibid.*, p. 52, 53.

VII. L'abandon n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même, que Jésus-Christ nous demande dans l'Evangile, après que nous aurons tout quitté au dehors. Cette abnégation de nous-mêmes n'est que pour l'intérêt propre... Les épreuves extrêmes où cet abandon doit être exercé, sont les tentations par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour en ne lui faisant voir aucune ressource, ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel [1].

VIII. Tous les sacrifices que les ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels... Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Il n'y a que le cas de ces dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu [2].

IX. Dans les dernières épreuves une ame peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu [3].

X. Alors l'ame divisée d'avec elle-même, expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?* Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité [4].

XI. En cet état une ame perd toute espérance pour son propre intérêt : mais elle ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite, qui est le désir désintéressé des promesses [5].

XII. Un directeur peut alors laisser faire à cette ame un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu [6].

XIII. La partie inférieure de Jésus-Christ sur la croix ne communiquoit pas à la supérieure son trouble involontaire [7].

XIV. Il se fait dans les dernières épreuves pour la purification de l'amour, une séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure... Les actes de la partie inférieure dans cette sépara-

[1] *Explicat. des Max.*, etc., p. 72, 73. — [2] *Ibid.*, p. 87. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*, p. 90. — [5] *Ibid.*, p. 90, 91. — [6] *Ibid.*, p. 91. — [7] *Ibid.*, p. 122.

tion, sont d'un trouble entièrement aveugle et involontaire, parce que tout ce qui est intellectuel et volontaire est de la partie supérieure [1].

XV. La méditation consiste dans des actes discursifs qui sont faciles à distinguer les uns des autres..... Cette composition d'actes discursifs et réfléchis est propre à l'exercice de l'amour intéressé [2].

XVI. Il y a un état de contemplation si haute et si parfaite, qu'il devient habituel, en sorte que toutes les fois qu'une ame se met en actuelle oraison, son oraison est contemplative et non discursive. Alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation, ni à ses actes méthodiques [3].

XVII. Les ames contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ en deux temps différens :... premièrement, dans la ferveur naissante de leur contemplation :... secondement une ame perd de vue Jésus-Christ dans les dernières épreuves [4].

XVIII. Dans l'état passif,.... on exerce toutes les vertus distinctes, sans penser qu'elles sont vertus : on ne pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux (pour soi), et qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être [5].

XIX. On peut dire en ce sens que l'ame passive et désintéressée ne veut plus même l'amour en tant qu'il est sa perfection et son bonheur, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous [6].

XX. Les ames transformées,.. en se confessant doivent détester leurs fautes, se condamner et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire [7].

XXI. Les saints mystiques ont exclus de l'état des ames transformées les pratiques de vertus [8].

[1] *Explic. des Max.*, etc., p. 121, 123. — [2] *Ibid.*, p. 164, 165. — [3] *Ibid.*, p. 176. — [4] *Ibid.*, p. 194, 195. — [5] *Ibid.*, p. 223, 225. — [6] *Ibid.*, p. 226. — [7] *Ibid.*, p. 241. — [8] *Ibid.*, p. 253.

XXII. Quoique cette doctrine (*du pur amour*) fût la pure et simple perfection de l'Evangile marquée dans toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun des justes que les pratiques de l'amour intéressé proportionnées à leur grace [1].

XXIII. Le pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, et devient alors l'unique principe et l'unique motif de tous les actes délibérés et méritoires [2].

Au reste nous n'entendons point, par la condamnation expresse de ces propositions, approuver aucunement les autres choses contenues au même livre. Et afin que ces présentes lettres viennent plus aisément à la connoissance de tous, et que personne n'en puisse prétendre cause d'ignorance, nous voulons pareillement, et ordonnons par l'autorité susdite, qu'elles soient publiées aux portes de la basilique du Prince des apôtres, de la Chancellerie apostolique, et de la Cour générale au Mont Citorio, et à la tête du Champ de Flore dans la ville, par l'un de nos huissiers suivant la coutume, et qu'il en demeure des exemplaires affichés aux mêmes lieux : en sorte qu'étant ainsi publiées, elles aient envers tous et un chacun de ceux qu'elles regardent, le même effet qu'elles auroient étant signifiées et intimées à chacun d'eux en personne ; voulant aussi qu'on ajoute la même foi aux copies et aux exemplaires même imprimés des présentes lettres, signés de la main d'un notaire public et scellés du sceau d'une personne constituée en dignité ecclésiastique, tant en jugement que dehors, et par toute la terre, qu'on ajouteroit à ces mêmes lettres représentées et produites en original. Donné à Rome, à sainte Marie-Majeure, sous l'Anneau du Pêcheur, le douzième jour de mars M. DC. XCIX, l'an huitième de notre pontificat.

Signé J. F. CARD. ALBANO.

Et plus bas :

L'an de N. S. J. C. 1699, *indiction septième, le* 13 *de mars, et du pontificat de notre saint Père le Pape par la Providence divine Innocent XII, l'an huitième, le Bref susdit a été affiché et publié*

[1] *Explic. des Max.*, etc., p. 261. — [2] *Ibid.*, p. 272.

aux portes de la Basilique du Prince des apôtres, de la grande Cour d'Innocent, à la tête du Champ de Flore, et aux autres lieux de la ville accoutumés, par moi François Périno, huissier de notre très-saint Père le Pape.

Signé, Sébastien VASELLO, Maître des huissiers.

Une censure si claire et si solennelle a eu tout l'effet qu'on en pouvoit espérer; le même esprit de la tradition qui a fait parler le Chef visible de l'Eglise, lui a uni les membres : toutes les provinces ecclésiastiques de ce royaume ont reçu et accepté la Constitution, avec le respect et la soumission ordinaire : et nous avons eu la consolation tant désirée et tant espérée, de voir Monseigneur l'archevêque de Cambray s'y soumettre le premier, *simplement, absolument, et sans aucune restriction* [1] : en ajoutant même depuis, quelque pensée qu'il ait pu avoir de son livre, qu'il renonçoit à son jugement, pour se conformer simplement à celui du souverain Pontife.

Ainsi on ne songe plus à défendre un livre avec lequel on auroit à craindre, selon la Constitution, *d'induire* les pieux lecteurs *à des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique,* et on renonce en termes exprès *à toute pensée de l'expliquer,* après que le saint Siége en a condamné les propositions en toutes manières, *soit dans leur sens naturel, soit dans la liaison de leurs principes.*

Les ennemis de l'Eglise, si attentifs aux divisions qui sembloient s'y élever, peuvent voir par cet exemple, que ce n'est pas en vain qu'elle se glorifie en Notre-Seigneur du remède qu'il a opposé aux dissensions, en donnant un Chef aux évêques et à l'Eglise visible, avec lequel tout le corps garde l'unité.

Nous rendons graces à Dieu d'avoir inspiré à notre saint Père le Pape Innocent XII, digne successeur de saint Pierre, une censure qui prévoit si bien les inconvéniens des nouvelles spiritualités tant dans la spéculative que dans la pratique, avec une si ferme volonté de surmonter les travaux d'un examen si pénible : et adhérant à son jugement, nous condamnons le livre susdit,

[1] *Proc. verbal de la Prov. de Camb., imprimé à Paris*, p. 16.

ıtitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intéeure, etc.* et lesdites vingt-trois propositions, avec les mêmes ıalifications de la Constitution apostolique, sans approuver les ıtres.

A CES CAUSES : Nous vous mandons de publier dans vos prônes prédications, la Constitution ci-dessus traduite, avec notre prént mandement, pour être suivie et exécutée dans tout notre ocèse, selon sa forme et teneur : ordonnons qu'elle sera enrestrée au greffe de notre officialité, pour y avoir recours et être océdé par les voies de droit contre les contrevenans : Défendons toutes personnes de lire ledit livre, même de le garder, sous utes les peines portées par la Constitution ; enjoignant sous les êmes peines à ceux qui en auroient quelque exemplaire, de nous remettre incessamment entre les mains.

Nous vous mandons pareillement, d'envoyer et signifier ces ésentes à tous curés et vicaires, communautés séculières et réulières de notre diocèse, et autres qu'il appartiendra, soi-disant cempts et non exempts, pour être lues, publiées et exécutées ıns la même forme. Donné à Meaux, dans notre Palais épispal, le seizième jour du mois d'août, l'an mil six cent nonanteuf.

Signé † J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

Et plus bas :

Par le commandement de mondit Seigneur,

ROYER.

et publié en synode, le jeudi troisième jour de septembre, l'an mil six cent onante-neuf.

FIN DU MANDEMENT DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

RELATION

DES

ACTES ET DÉLIBÉRATIONS

CONCERNANT LA CONSTITUTION EN FORME DE BREF DE N. S. P. LE PAPE INNOCENT XII,

Du douzième de mars 1699.

Portant condamnation et prohibition du livre intitulé : Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, *par Messire François de Salignac Fénelon, archevêque de Cambray, etc.*

Avec la délibération prise sur ce sujet le 23 de juillet 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France, à Saint-Germain-en-Laye.

EXTRAIT du procès-verbal de l'assemblée du clergé de France du jeudi vingt-deuxième de juillet 1700, du matin, monseigneur l'archevêque duc de Rheims président.

MESSEIGNEURS les commissaires nommés par la Compagnie pour dresser la Relation de ce qui s'est passé dans l'Eglise de France, au sujet de l'affaire de Monseigneur l'Archevêque de Cambray, ont pris le bureau ; et Monseigneur l'Evêque de Meaux, comme le plus ancien de Messeigneurs les commissaires, a dit qu'en exécution des ordres de la Compagnie, Messeigneurs de la commission et lui avoient examiné le plan qu'on pouvoit se former pour faire cette Relation ; qu'on étoit convenu de suivre le même ordre qu'avoit suivi l'assemblée de 1655 dans la Relation qu'elle avoit fait dresser de ce qui s'étoit passé en France au sujet de la doctrine condamnée par la Constitution d'Innocent X, et de l'acceptation qui en avoit été faite ; que sur ce plan on s'étoit proposé dans la commission de diviser la Relation en deux parties, dont la première contiendroit sommairement ce qui avoit précédé le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints,* qui avoit donné lieu à la Constitution en forme de bref de notre saint Père le Pape, du douzième de mars 1699 ; et la seconde contiendroit les actes, tant ceux qui ont saisi le saint Siége de la connoissance de cette affaire, avec le jugement qu'il en a porté par cette Constitution, que ceux qui

regardent l'acceptation de la même Constitution; que la procédure qu'on avoit observée pour cette acceptation avoit été si régulière, qu'elle pourroit servir de modèle à la postérité, et qu'aussi elle avoit été précédée par les exemples de l'antiquité, et dès le temps du pape saint Léon le Grand; qu'à l'égard des exemples de pareilles Relations faites pour conserver aux siècles futurs la mémoire des faits importans à l'Eglise, on en remarquoit plusieurs dans les écrits de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Augustin; qu'au reste il ne pouvoit dissimuler à la Compagnie la peine qu'il ressentoit de se voir contraint par ses ordres à rappeler dans son souvenir une affaire si douloureuse, non plus que se dispenser de remarquer dans le fait que la *Déclaration* que Monseigneur l'Archevêque de Paris aujourd'hui Cardinal, Monseigneur l'Evêque de Chartres et lui avoient publiée de leurs sentimens sur le livre de Monseigneur l'Archevêque de Cambray, ne fut pas donné pour faire à l'Eglise une dénonciation de ce livre, comme il semble par un procès-verbal que l'a cru une province ecclésiastique, mais que ce fut par l'indispensable nécessité de justifier leur foi et la pureté de leurs sentimens. Mondit Seigneur l'Evêque de Meaux a ajouté qu'on trouvera, vers la fin de la Relation, une analyse des procès-verbaux des assemblées provinciales, avec des remarques pour en faire observer la parfaite uniformité (*a*); et que surtout on y verroit éclater la piété du Roi attentive à conserver les droits des évêques dans l'acceptation de la Constitution apostolique, S. M. n'ayant pas voulu en ordonner l'enregistrement et l'exécution qu'après qu'elle auroit été reçue par toutes les provinces ecclésiastiques; qu'enfin après avoir représenté toutes ces choses à l'assemblée, il croyoit ne pouvoir mieux finir que par ce passage de saint Augustin, par lequel l'indifférence des nouveaux spirituels est si précisément réfutée : *Quomodò est beata vita quam non amat beatus; aut quomodò amatur quod utrùm vigeat, an pereat, indifferenter accipitur* [1]?

Après quoi Monsieur l'Abbé de Louvois a fait la lecture de la Relation, laquelle étant achevée, Monseigneur l'Evêque de Meaux a supplié l'assemblée d'ordonner qu'elle demeurât sur le bureau, afin que chacun de Messeigneurs et Messieurs les députés eût le loisir de l'examiner et de faire ses réflexions sur ce qu'elle contient; mondit Seigneur ajoutant que la commission la soumettoit avec un profond respect au jugement de la compagnie et des particuliers qui la composent.

L'assemblée suivant l'avis de la commission, a ordonné que la Relation demeureroit sur le bureau.

[1] Lib. III *de Trinit.*, cap. VIII.

(*a*) On a supprimé avec raison, dans toutes les éditions de Bossuet, les procès-verbaux des assemblées provinciales; mais on a conservé, parce qu'elles sont du grand évêque, les remarques qui en montrent l'uniformité.

EXTRAIT du procès-verbal de l'assemblée du vendredi vingt-troisième de juillet 1700, du matin, Monseigneur l'Archevêque duc de Rheims président.

MESSEIGNEURS les commissaires nommés par la Compagnie pour la Relation de l'affaire de Monseigneur l'Archevêque de Cambray ayant pris le bureau, Monseigneur l'Evêque de Meaux a dit qu'il avoit seulement à ajouter à ce qu'il avoit dit le jour précédent, ce que Messeigneurs de la commission avoient observé sur la conduite que l'assemblée de 1655 avoit tenue par rapport à la Relation qui fut faite alors par ses ordres : savoir que ladite Relation ayant été approuvée, on ordonna qu'elle seroit signée par tous les députés, insérée dans le procès-verbal et imprimée dans un recueil séparé ; qu'ainsi l'avis de la commission étoit qu'on suivît cet exemple, si la Compagnie l'avoit agréable.

Délibération prise par provinces, l'assemblée a approuvé la Relation de ce qui s'est fait dans l'affaire de Monseigneur l'Archevêque de Cambray, et a ordonné suivant l'avis de la commission qu'elle sera signée par tous Messeigneurs et Messieurs les députés, insérée dans le procès-verbal, et qu'il en sera fait incessamment une édition particulière.

RELATION

DES ACTES ET DÉLIBÉRATIONS.

.a décision prononcée avec tant de poids et de connoissance N. S. P. le Pape Innocent XII, le 12 de mars 1699, est si imtante, et la manière de la recevoir et de l'exécuter dans le aume si sage et si canonique, qu'on n'en peut trop soigneusent reeueillir les Actes, qui se perdroient en demeurant disper-. Les saints Pères[1] nous ont laissé plusieurs semblables reils, où, pour l'instruction des fidèles, tant de leur âge que des les futurs, ils ont réduit les actes publics dans la suite d'un it. La Relation de l'assemblée générale du clergé de France en 6, composée sur ces beaux modèles, nous a été en cette occan d'une si grande utilité, qu'il n'est pas permis de douter que le qu'on aura dressée à cet exemple ne soit également profle à la postérité. C'est aussi ce qui a porté l'assemblée générale la présente année 1700, à nommer Messeigneurs les Evêques Meaux, de Montauban, de Cahors et de Troyes, avec messieurs Abbés de Caumartin, de Pomponne, Bossuet et de Louvois, ur disposer cette affaire, et lui en faire le rapport.

La nouvelle spiritualité ou la nouvelle oraison, qu'on a voulu roduire dans ces dernières années en Italie et en France, a son dement principal sur un prétendu amour pur ou amour désinessé, bien différent de l'amour de Dieu que l'Ecriture et la dition reconnoissent.

Dans cette nouvelle spiritualité, on appeloit intérêt non-seulent les biens temporels, ou même dans l'ordre des biens spiris les graces et les consolations sensibles, mais encore le salut nous espérons en Jésus-Christ, la gloire éternelle, quoiqu'elle t celle de Dieu plus que la nôtre, la béatitude, la jouissance de

Athanas., *Apol. ad Constantium.* Apol. II *cont. Arian., Epist. ad solitar. de* od. August., *de gestis Pelagii. Brevic. Collat.*, etc.

Dieu, la vision bienheureuse. Toutes ces choses paroissoient trop basses pour toucher les ames parvenues à ce prétendu pur amour. Tout ce qu'on avoit à chercher en Dieu devoit être tellement détaché de nous, qu'il n'y eût aucun rapport. On oublioit que dès la troisième parole du commandement de l'amour divin, il étoit dit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, au même sens qu'il fut dit à Abraham : *Je serai ton Dieu, et celui de ta postérité après toi*[1] ; au même sens que David disoit si souvent : *O Dieu, mon Dieu :* pour marquer qu'il étoit à nous, et nous à lui, de cette façon particulière que saint Paul après Jérémie explique en disant : *Je leur serai Dieu, et ils me seront peuple*[2] ; et dont encore il est écrit dans l'Apocalypse : *C'est ici le tabernacle de Dieu avec les hommes, et il habitera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu demeurant avec eux sera leur Dieu*[3].

Cependant il se falloit élever au-dessus de cet amour que nous devons à Dieu *comme nôtre :* il avoit par cet endroit-là trop de liaison avec nous. Pour achever de poser l'état de la question et la matière des décisions ecclésiastiques, on ne doit point oublier que Jésus-Christ comme Jésus-Christ et Sauveur, avoit trop de rapport à nous, pour être le digne objet d'une ame contemplative, animée du pur amour. Il ne falloit plus le regarder que comme *Dieu béni au-dessus de tout*[4], sans s'occuper volontairement de ce qu'il avoit voulu être fait pour nous ; c'est-à-dire *notre sagesse, notre justice, notre sanctification, notre rédemption*[5], en un mot, *notre Emmanuel, Dieu avec nous*[6]. Tout cela nous devenoit comme indifférent : on ne se soucioit ni d'être sauvé, ni d'être damné ; c'étoit là ce qu'on appeloit la sainte et bienheureuse indifférence, dans un sens bien opposé à l'intention de ceux qui s'étoient servis de cette expression : on sacrifioit aisément dans les dernières épreuves, ce qu'on tenoit si indifférent : on consentoit à sa damnation, en présupposant que Dieu la vouloit d'une volonté absolue, et on n'auroit pas voulu faire la moindre action pour en détourner le coup.

Quelles illusions prenoient la place des solides vérités qu'on

[1] *Gen.*, XVII, 7. — [2] *Jerem.*, XXXI, 33 ; *Hebr.*, VIII, 10. — [3] *Apoc.*, XXI, 3. — [4] *Rom.*, IX, 5. — [5] I *Cor.*, I, 30. — [6] *Isa.*, VII, 14.

issoit en cette sorte au-dessous de soi; les exemples des béuards dans les siècles passés, et celui de Molinos en nos jours, montrent assez. C'est de là que venoient ces étranges épreuves ıi réalisoient le péché pour aussi mieux réaliser la damnation; on cherchoit un repos funeste dans un acquiescement absolu à ı perte.

La condamnation de Molinos prononcée à Rome le 20 de noembre 1687, par la bulle d'Innocent XI, rendit l'Eglise plus atntive à ces matières; et la France ne fut pas longtemps sans ıpercevoir qu'on répandoit depuis quelque temps dans tout le yaume, une infinité de petits livres où les maximes du faux ır amour et de la nouvelle oraison étoient établies d'une maère si spécieuse, que comme ceux de Molinos, ils étoient comps parmi les livres de dévotion. Ceux qui se firent le plus remarıer par les gens instruits, furent les livres intitulés : *Le Moyen nurt,* et une *Interprétation sur le Cantique des Cantiques;* une mme avoit composé ces traités. Feu Monseigneur l'Archevêque ɜ Paris la mit dans un monastère, où il fit faire contre elle quelues procédures dont il ne se trouve aucun vestige. Comme elle arut très-obéissante, on se contenta de sa soumission, et sur la romesse qu'elle fit de ne plus écrire ni dogmatiser, on lui laissa usage des sacremens.

Le mal se renouvelant et le bruit s'augmentant de plus en plus ar les livres qu'on vient de nommer, qui se répandoient jusque ans les communautés, leur auteur demanda en particulier l'intruction de quelques évêques sur la nouvelle oraison et le prémdu amour pur : car pour les abominations qu'on regardoit omme les suites de ses principes, il n'en fut jamais question, et ette personne en témoignoit de l'horreur. Sur le reste elle proosa elle-même Messeigneurs les Evêques de Meaux et de Châns, depuis Archevêque de Paris, et aujourd'hui cardinal, avec u M. Tronson supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. Il se ıt à Issy dans la maison de cette communauté, des conférences ès-secrètes sur la nouvelle spiritualité et sur les livres en quesn. Celle qui les avoit composés fut ouïe plusieurs fois; et s'éıt retirée volontairement aux filles de Sainte-Marie de Meaux,

elle et ses amis présentèrent divers écrits pour expliquer leurs sentimens, qu'ils soumirent à l'examen des juges qu'ils avoient choisis. Ce fut après les avoir examinés que les trois juges choisis crurent nécessaire d'opposer à la nouvelle oraison, et aux écrits qu'on présentoit pour la défendre, les trente-quatre Articles d'Issy, du 10 de mars 1694. La suite des faits oblige ici à remarquer que M. l'Abbé de Fénelon fut un de ceux qui écrivirent en faveur du prétendu amour pur, et de la nouvelle spiritualité, et qu'après avoir expliqué sur la matière ce qu'il trouva à propos, il souscrivit les articles, étant déjà nommé Archevêque de Cambray.

Pendant que l'on travailloit à ces instructions particulières, feu M. l'Archevêque de Paris, qui veilloit de son côté contre l'erreur, publia son Ordonnance du 16 d'octobre 1694, où entre autres livres, les deux dont il a été parlé furent condamnés avec la nouvelle oraison.

Pareille condamnation fut prononcée par Messeigneurs les Evêques de Meaux et de Châlons dans leurs Ordonnances des 16 et 25 d'avril 1695. Ces deux Prélats insérèrent dans leurs Ordonnances les trente-quatre Articles d'Issy pour l'instruction des fidèles. La Dame retirée à Meaux, ainsi qu'il a été dit, les avoit déjà souscrits, et souscrivit encore aux deux Ordonnances où la censure de ses livres étoit contenue, et donna toutes les marques qu'on pouvoit attendre de sa soumission.

Monseigneur l'Evêque de Chartres, qui le premier de tous les Evêques du royaume avoit découvert dans son diocèse un commencement de l'introduction de la nouvelle oraison, et en avoit vu de ses yeux les mauvais effets, animé par le même esprit qui guidoit les autres prélats, condamna aussi par son Ordonnance du 21 de novembre de la même année, les livres intitulés : *Le Moyen court*, et *l'Interprétation sur le Cantique des Cantiques*, avec un manuscrit du même auteur, qu'on répandoit dans son diocèse et ailleurs, sous le nom de *Torrens*, dont les fidèles extraits, insérés dans cette Ordonnance, font assez voir les raisons de défendre et de censurer cet écrit pernicieux.

Le Roi touché à son ordinaire des intérêts de la religion, dont

il est le protecteur, approuva ce que faisoient ces Evêques ; et tant de zèle, tant de précautions et de si justes mesures avec un si grand soutien, auroient étouffé le mal dans sa naissance, si par un événement qu'on ne peut assez déplorer, Monseigneur l'Archevêque de Cambray n'avoit mis au jour son livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, qui a renouvelé les disputes, et a excité comme en un moment par tout le royaume le soulèvement qu'on a vu.

Une circonstance remarquable de la publication de ce livre fut de déclarer dès la préface, que *deux grands Prélats* (ce sont les propres paroles de cette préface) « ayant donné au public trente-quatre propositions qui contiennent en substance toute la doctrine des voies intérieures, l'auteur ne prétendoit dans cet ouvrage que d'expliquer leurs principes avec plus d'étendue. » Ainsi on ne laissoit aucun doute, que la doctrine de ce nouveau livre ne fût celle de ces deux Prélats, c'est-à-dire de Monseigneur l'Evêque de Châlons, déjà élevé à l'Archevêché de Paris, et de Monseigneur l'Evêque de Meaux. Il ne s'agissoit que d'étendre plus ou moins leurs principes. L'auteur leur attribuoit les propositions, et ne se laissoit à lui-même autre part, en cette affaire, que celle de développer plus au long leurs sentimens. Par là ils se trouvoient engagés malgré eux dans cette cause; le livre étant public, imprimé en langue vulgaire, avec privilége, avec le nom d'un si grand auteur, il falloit en désavouer ou avouer la doctrine ; et ces deux Prélats se virent réduits à cette nécessité.

Elle leur parut encore plus fâcheuse, lorsque examinant la doctrine qu'on leur attribuoit, loin de la pouvoir accorder avec les Articles d'Issy, ils trouvèrent qu'elle ne faisoit que les éluder, et la jugèrent d'ailleurs si opposée à la saine théologie, qu'ils se crurent obligés à déclarer sur cela leur sentiment.

Ils se flattèrent longtemps de l'agréable espérance que Monseigneur l'Archevêque de Cambray rentreroit dans les premiers sentimens de confiance qu'il leur avoit témoignés dès le commencement de cette affaire. Mais ce Prélat ne trouvant plus à propos de s'en rapporter comme auparavant à ses confrères, et résolu de soutenir sa doctrine malgré toute l'opposition qu'il y trouvoit en

France, porta l'affaire au saint Siége par la lettre qu'on va transcrire ici toute entière, parce qu'elle est le fondement de la procédure qui fut commencée à Rome. La voici en latin et en françois, selon la traduction que l'auteur en publia quelque temps après.

LETTRE

DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY

A NOTRE TRÈS-SAINT PÈRE LE PAPE INNOCENT XII.

TRÈS-SAINT PÈRE,

J'avois résolu d'envoyer au plus tôt avec toute sorte de soumission et de respect à Votre Sainteté, le livre que j'ai fait depuis peu sur les *Maximes des Saints pour la vie intérieure.* La suprême autorité avec laquelle vous présidez à toutes les églises, et les graces dont vous m'avez comblé, m'imposoient ce devoir. Mais pour n'omettre rien dans une matière si importante et sur laquelle les esprits sont si agités, et pour remédier aux équivoques qui peuvent naître de la diversité du génie des langues; j'ai pris le parti de faire avec soin une version latine de tout mon ouvrage. C'est à quoi je m'applique tout entier, et bientôt j'enverrai cette traduction pour la mettre aux pieds de Votre Sainteté.

Plût à Dieu, très-saint Père, que je pusse en vous présentant moi-même mon livre avec un cœur zélé et soumis, recevoir votre bénédiction apostolique. Mais les affaires du diocèse de Cambray pendant les malheurs de la guerre, et l'instruction des Princes que le Roi m'a fait l'honneur de me confier, ne me permettent pas d'espérer cette consolation.

Voici, très-saint Père, les raisons qui m'ont engagé à écrire de la vie intérieure et de la contemplation. J'ai aperçu que les uns abusant des maximes des Saints, si souvent approuvées par le saint Siége, vouloient insinuer peu à peu des erreurs pernicieuses, et que les autres ignorant les choses spirituelles les tournoient en dérision. La doctrine abominable des quiétistes, sous une apparence de perfection, se glissoit en secret comme la gangrène en divers endroits de la France et même de nos Pays-Bas. Divers écrits, les uns peu corrects, les autres fort suspects d'erreur, excitoient la curiosité indiscrète des fidèles. Depuis quelques siècles, beaucoup d'écrivains mystiques portant le mystère de la foi dans une conscience pure, avoient favorisé sans le savoir l'erreur qui se cachoit encore; ils l'avoient fait par un excès de piété affectueuse, par le défaut de précaution sur le choix des termes, et par une ignorance pardonnable des principes de la théologie. C'est ce qui a enflammé le zèle ardent de plusieurs illustres évêques. C'est ce qui leur a fait composer trente-quatre Articles qu'ils n'ont pas dédaigné de dresser et d'arrêter avec moi. C'est ce qui les a engagés aussi à faire des censures contre certains petits livres [1] dont quelques endroits pris dans le sens qui se présente naturellement, méritent d'être condamnés.

Mais, très-saint Père, les hommes ne s'éloignent guère d'une extrémité sans

[1] *Moyen court et très-facile, etc. Explication du Cantique des Cantiques.*

omber dans une autre. Quelques personnes ont pris ce prétexte contre notre ntention, pour tourner en dérision, comme une chimère extravagante, l'amour ur de la vie contemplative.

Pour moi, j'ai cru qu'il falloit, en marquant le juste milieu, séparer le vrai du aux, et ce qui est ancien et assuré d'avec ce qui est nouveau et périlleux. C'est e que j'ai essayé de faire selon mes forces très-bornées : de savoir si j'y ai éussi ou non, c'est à vous, très-saint Père, à en juger, et c'est à moi à écouter vec respect, comme vivant et parlant en vous, saint Pierre, dont la foi ne nanquera jamais.

Je me suis principalement appliqué à rendre cet ouvrage court; et en cela 'ai suivi le conseil des personnes les plus éclairées, qui ont désiré qu'on pût rouver un remède prompt et facile, non-seulement contre l'illusion qui est ontagieuse, mais encore contre la dérision des esprits profanes. Il a donc fallu onger aux ames pleines de candeur, qui étant plus simples dans le bien que récautionnées contre le mal, n'apercevoient pas cet horrible serpent qui se lissoit entre les fleurs; il a fallu songer aussi au mépris des critiques qui e veulent point séparer de la doctrine empestée des hypocrites, les traditions scétiques et les précieuses maximes des Saints. C'est pourquoi on a jugé qu'il toit à propos de faire une espèce de dictionnaire de la théologie mystique, our empêcher les bonnes ames de passer au delà des bornes posées par nos 'ères.

J'ai donc renfermé dans le style le plus concis qu'il m'a été possible, des défiitions des termes que l'usage des Saints a autorisés. J'y ai même employé le oids et l'autorité d'une censure, pour tâcher d'écraser une hérésie si pleine 'impudence. Il m'a paru, très-saint Père, qu'il y auroit quelque indécence qu'un vêque montrât au public ces erreurs monstrueuses, sans témoigner aussitôt indignation et l'horreur qu'inspire le zèle de la maison de Dieu. A Dieu ne laise néanmoins que j'aie perdu de vue ma foiblesse, et que j'aie parlé avec résomption. L'autorité suprême du saint Siége a suppléé abondamment tout qui me manquoit. Les souverains Pontifes en examinant scrupuleusement us les écrits des Saints qu'ils ont canonisés, ont approuvé en toute occasion les éritables maximes de la vie ascétique et de l'amour contemplatif. Ainsi en 'attachant à cette règle immuable, j'ai espéré de pouvoir dresser, sans aucun ril de m'égarer, les articles que j'ai donnés comme véritables. A l'égard des ux que j'ai condamnés, j'ai été conduit comme par la main : car je me suis oposé en tout pour modèle, les décrets solennels par lesquels le saint Siége a ndamné les soixante-huit propositions de Michel de Molinos. Fondé sur un tel acle, j'ai osé élever ma voix.

Premièrement, j'ai condamné l'acte permanent, et qui n'a jamais besoin être réitéré, comme une source empoisonnée d'une oisiveté et d'une léthargie térieure.

Secondement, j'ai établi la nécessité indispensable de l'exercice distinct de aque vertu.

Troisièmement, j'ai rejeté comme incompatible avec l'état du voyageur, une ntemplation perpétuelle et sans interruption, qui excluroit les péchés véniels, distinction des vertus, et les distractions involontaires.

Quatrièmement, j'ai rejeté une oraison passive, qui excluroit la coopération elle du libre arbitre pour former les actes méritoires.

Cinquièmement, je n'ai admis aucune autre quiétude, ni dans l'oraison, ni ns les autres exercices de la vie intérieure, que cette paix du Saint-Esprit ec laquelle les ames les plus pures font leurs actes d'une manière si uniforme, e ces actes paroissent aux personnes sans science, non des actes distincts, ais une simple et permanente unité avec Dieu.

Sixièmement, de peur que la doctrine du pur amour, si autorisée par tant de

Pères de l'Eglise et par tant d'autres Saints, ne parût servir de refuge aux erreurs des quiétistes, je me suis principalement appliqué à montrer qu'en quelque degré de perfection qu'on soit, et de quelque pureté d'amour qu'on soit rempli, il faut toujours conserver dans son cœur l'espérance par laquelle nous sommes sauvés, suivant ce que l'Apôtre dit : *Maintenant ces trois choses, la foi, l'espérance, la charité, demeurent; mais la charité est la plus grande.* Il faut donc toujours espérer, désirer, demander notre salut, puisque Dieu le veut, et qu'il veut que nous le voulions pour sa gloire. Ainsi l'espérance se conserve dans son propre exercice, non-seulement par l'habitude infuse, mais encore par ses actes propres, qui étant condamnés et ennoblis par la charité, comme parle l'Ecole, sont rapportés très-simplement à la sublime fin de la charité même, qui est la pure gloire de Dieu.

Septièmement, j'ai dit que cet état de charité ne se trouve que dans un petit nombre d'ames très-parfaites, et qu'il est en elles *seulement habituel*. Quand je dis *habituel*, à Dieu ne plaise qu'on entende *inamissible* ou *exempt de toute variation*. Si cet état est encore sujet aux péchés quotidiens, à combien plus forte raison est-il compatible avec des actes faits de temps en temps, qui ne laissent pas d'être bons et méritoires, quoiqu'ils soient un peu moins purs et désintéressés. Il suffit pour cet état que les actes des vertus y soient faits le plus souvent avec cette perfection que la charité y répand, et dont elle les anime. Toutes ces choses sont conformes aux trente-quatre Articles.

Je joindrai, très-saint Père, au livre que j'ai publié, un recueil manuscrit des sentimens des Pères et des Saints des derniers siècles, sur le pur amour des contemplatifs, afin que ce qui n'est que simplement exposé dans le premier ouvrage, soit prouvé dans le second par les témoignages et par les sentimens des Saints de tous les siècles. Je soumets du fond de mon cœur, très-saint Père, l'un et l'autre ouvrage au jugement de la sainte Eglise romaine, qui est la mère de toutes les autres, et qui les a enseignées. Je dévoue, et ce qui dépend de moi et moi-même à Votre Sainteté, comme le doit faire un fils plein de zèle et de respect. Que si mon livre françois a déjà été porté à Votre Sainteté, je vous supplie très-humblement, très-saint Père, de ne rien décider sans avoir vu auparavant ma traduction latine, qui partira tout au plus tôt. Que me reste-t-il à faire, si ce n'est de souhaiter un long pontificat à un Chef des pasteurs qui gouverne avec un cœur désintéressé le royaume de Jésus-Christ, et qui dit avec l'applaudissement de toutes les nations catholiques à son illustre famille : *Je ne vous connois point?* En faisant tous les jours de tels vœux, je crois demander la gloire et la consolation de l'Eglise, le rétablissement de la discipline, la propagation de la foi, l'extirpation des schismes et des hérésies, enfin l'abondante moisson dans le champ du souverain Père de famille. Je serai à jamais,

TRÈS-SAINT PÈRE,

De Votre Sainteté,

Le très-humble, très-obéissant et très-dévoué fils et serviteur.

FRANÇOIS, *Archevêque duc de Cambray.*

EPISTOLA

DOMINI ARCHIEPISCOPI CAMERACENSIS

AD SS. DD. INNOCENTIUM PAPAM XII.

SANCTISSIME PATER,

Quem de Sententiis Sanctorum et vitâ asceticâ librum nuperrimè scripsi, quamprimùm ad Beatitudinem Vestram summâ cum animi demissione et reverentiâ mittere decreveram. Hoc sanè debetur obsequium supremæ quâ omnibus Ecclesiis præes auctoritati; is significandus gratus animus pro illâ quâ me cumulasti munificentiâ. Verùm, ne quid in re tam gravi, et quæ mentes adeò exagitat, omittam; neve aliqua diversissimo linguarum ingenio æquivocatio subrepat, totum contextum summâ cum diligentiâ latinè vertendum duxi. Huic operi totus incumbo, nec mora, brevi ad pedes Beatitudinis Vestræ opusculum manuscriptum deferendum mittam.

O utinàm, Beatissime Pater, utinàm ego ipse munusculum humillimo ac devotissimo pectore offerens, apostolicâ benedictione donandus accederem. Sed heu! molestissima diœcesis Cameracensis, hisce luctuosis belli temporibus negotia, et à Rege mihi credita puerorum regiorum institutio, tantum solatium me sperare vetant.

Quod autem ad scribendum de vit asceticâ et contemplativâ animum impulit, hoc fuit imprimis, Sanctissime Pater, quòd Sanctorum sententias à sanctâ Sede toties comprobatas ab aliis in flagitiosissimos errores sensim detorqueri, ab aliis, scilicet imperitis ludibrio verti jamdudùm senserim. Quietistarum dogma nefandum ac perfectionis speciem præ se ferens, in varias Galliarum partes, necnon et in Belgium nostrum, uti cancer clam serpebat. Varia scripta alia minùs emendata, alia errori proxima passim lectitabant homines prurientes auribus : ab aliquot sæculis multi mystici scriptores mysterium fidei in conscientiâ purâ habentes, affectivæ pietatis excessu, verborum incuriâ, theologicorum dogmatum veniali inscitiâ, errori adhùc latenti imprudentes faverant. Hinc acerrimus clarissimorum episcoporum zelus excanduit. Hinc triginta et quatuor Articuli, in quibus edendis egregii præsules me sibi adjungi non dedignati sunt. Hinc etiam illorum censuræ in libellos [1] quorum loca quædam in sensu obvio et naturali meritò damnantur.

At certè ità est hominum ingenium, Sanctissime Pater, ut dùm vitium alterum refugiunt, in alterum oppositum incurrant. Præter ex-

[1] *Via brevis et planissima*, etc. *Interpretatio Cantic. Cantic.*

pectationem nostram quidam hanc occasionem arripuerunt amorem purum et contemplativum quasi deliræ mentis ineptias deridendi.

Medium iter aperiendum, à falso verum, à novo antiquum, à periculoso tutum secernendum esse ratus, id pro modulo tentavi : quod utrùm præstiterim necne, tuum est, Sanctissime Pater, judicare ; meum verò, in te Petrum, cujus fides nunquàm deficiet, viventem et loquentem audire ac revereri.

Hoc in opusculo brevitati maximè studui, suadentibus peritissimis viris, qui et illusioni grassanti, et derisioni profanorum hominum remedium præsens et facile adhiberi voluerunt. Ergò consulendum fuit, Sanctissime Pater, candidis animabus, quæ simplices in bono, nec adversùs malum satis cautæ, teterrimum monstrum floribus subrepens nondùm senserant. Consulendum et criticorum fastidio qui traditiones asceticas, et aureas Sanctorum sententias ab hâc virulentâ perditissimorum hominum hypocrisi secernere nolunt. Undè libellum uti vocabularium mysticæ theologiæ piis animabus, ne fines à patribus positos excederent, dandum esse arbitrati sunt.

Quapropter, Sanctissime Pater, quàm brevissimas potui definitiones verborum, quorum usus apud Sanctos invaluit, presso stylo conclusi, ac veluti censuræ pondere impudentissimam hæresim proterere conatus sum. Nec enim, ut mihi visum est, Episcopum decuisset tot nefarios errores in lucem prodere, nisi continuò accederet indignatio pudica, et zelus domùs Dei. Absit tamen, Sanctissime Pater, ut tenuitatis meæ oblitus, id arroganter fecerim. Verùm supremæ Sedis auctoritas quod mihi deerat abundè supplevit. Veras de asceticâ disciplinâ, et de amore contemplativo sententias summi Pontifices in perpendendis singulis scriptis auctorum qui Sanctorum catalogo adscripti sunt, sexcenties comprobaverunt. Igitur huic immotæ regulæ adhærens, inoffenso pede veros articulos condi posse speravi. Aliâ ex parte falsos quasi manuductus damnavi. Per omnia enim inhæsi decretis solemnibus, ubi sexaginta et octo propositiones Michaelis de Molinos à sanctâ Sede damnatæ sunt. Tanto oraculo fretus, vocem attollere non dubitavi.

Primò, actum permanentem et nunquàm iterandum ut inertiæ et socordiæ interioris lethale veternum confutavi.

Secundò, distinctionem et exercitium necessarium singularum virtutum statui.

Tertiò, contemplationem jugem ac omninò perennem, ut repugnantem statui viatorum, quippe quæ peccata venialia, varia virtutum officia, mentis deniquè involuntarias evagationes excluderet, absolutè negavi.

Quartò, orationem passivam, quæ liberi arbitrii cooperationem realem in actibus meritoriis eliciendis excludat, rejeci.

Quintò, nullam aliam quietem, cùm in oratione, tùm in cæteris vitæ interioris exercitiis admisi, præter hanc Spiritûs sancti pacem quâ ani-

›uriores actus internos ita uniformes aliquandò eliciunt, ut hi actus ıon actus distincti, sed mera quies, et permanens cum Deo uni- ıdoctis videantur.

ıtò, ne amoris puri doctrina, tot Patribus Ecclesiæ totque Sanctis ›robata, Quietistarum erroribus patrocinari videretur, in eo ma- operam impendi ut quivis perfectus quovis amore gratuito in- ıs, spem, quâ salvi facti sumus, suo pectore foveat, secundùm . ait Apostolus : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc; · autem horum est charitas.* Ergò semper speranda, cupienda, pe- ı nostra salus, etiam quatenùs nostra, quandoquidem eam vult , et ad sui honorem vult ut eam ipsi velimus. Ita spes proprio in o perseverat, non tantùm habitu infuso, sed etiam actibus propriis charitate imperati et nobilitati, ut ait Schola, ad ipsius charitatis siorem finem, nempè puram Dei gloriam, simplicissimè referuntur. ›timò, asserui hunc statum puræ charitatis reperiri in paucissimis ctis, et esse *tantummodò habitualem*. Qui habitualem dicit, absit ut *inamissibilem* aut *expertem cujuscumque variationis*. Si quotidianis ıtis non vacet status ille, quantò magis admittit actus interdùm os qui quidem boni ac meritorii sunt, etiamsi paulò minùs puri ·atuiti; sufficit ergò ut plerùmque in eo statu actus virtutum cha- › imperante et informante exerceantur. Hactenùs omnia, triginta et uor Articulis episcoporum consona.

›usculo à me in lucem edito adjungam, Sanctissime Pater, anti- ıum Patrum, ac recentiorum Sanctorum de amore puro et contem- vo sententiarum manuscriptam collectionem. Ità quod priori in ·culo simplici expositione declaravi, posteriori in opusculo omnium lorum testimonia ratum facient. Utrumque opus, Beatissime Pater, tæ Romanæ Ecclesiæ cæterarum matris et magistræ judicio sub- › totis præcordiis; mea meque ipsum uti filium obsequentissimum tudini Vestræ devoveo. Quod si libellus gallicè scriptus ad Beati- ıem Vestram jam pervenerit, hoc unum impensissimè oro, Sanctis- Pater, ne quid statuas, ante perlectam quam brevi missurus sum am versionem. Quid superest nisi ut diuturnam incolumitatem ›tem ei qui incorrupto animo Christi regnum procurat, et cum › catholici orbis applausu claris propinquis ait : *Ignoro vos?* His tidianis votis Ecclesiæ decus ac solatium, disciplinæ instaura- ɜm, propagationem fidei, errorum et schismatum extirpatio- , amplam deniquè summo Patrifamilias messem exopto. Æter- ı ero,

SANCTISSIME PATER,

Beatitudinis Vestræ,

Humillimus, obsequentissimus, ac devotissimus filius et servus,

FRANCISCUS, archiepiscopus dux Cameracensis.

Ce qu'il y a de considérable dans le fait, est premièrement que cette lettre de Monseigneur l'Archevêque de Cambray saisissoit le Pape, et lui demandoit un jugement. Secondement, que l'auteur promettoit à Sa Sainteté une traduction latine de son livre, selon laquelle il demandoit d'être jugé, *pour remédier*, disoit-il, *aux équivoques qui peuvent naître de la diversité des langues*. Troisièmement, qu'il entroit en diverses explications de son livre et de ses intentions : et enfin qu'il répétoit une et deux fois, qu'il ne prétendoit dans ce livre que de suivre les trentre-quatre Articles d'Issy, ainsi qu'il l'avoit déclaré dans la préface de son livre.

Monseigneur l'Archevêque de Paris, et Monseigneur l'Evêque de Meaux, qui savoient l'affaire engagée et le Pape saisi par cette lettre, voyant aussi que d'ailleurs on les appeloit toujours en témoignage, se sentirent enfin obligés à se déclarer : ce ne fut pas sans continuer autant qu'ils purent les voies amiables, comme leur commun caractère et leur ancienne amitié les y obligeoient. Monseigneur l'Evêque de Chartres, en qui Monseigneur de Cambray témoignoit une confiance particulière, s'étoit joint à eux pour l'examen, tant de l'affaire dans le fond que des expédiens pour la terminer d'une manière paisible. Mais après une longue attente pendant l'espace d'environ six mois, sans prétendre rien prononcer dans la cause dont cet Archevêque avoit déjà saisi le Pape, et sans même dénoncer le livre, mais seulement pour la décharge de leur conscience, ils publièrent leur *Déclaration* du 6 d'août 1697 ; et Monseigneur l'Evêque de Chartres s'unit avec eux, pour les raisons qui sont exposées dans la même *Déclaration*.

Quelque temps après, Monseigneur l'Archevêque de Paris publia son *Instruction pastorale*, du 7 d'octobre 1697, *sur la perfection chrétienne, et sur la vie intérieure, contre les illusions des faux mystiques;* où après avoir instruit son troupeau du fond de la matière, il ne manqua pas d'expliquer que s'il ne prononçoit pas, comme il le pouvoit sur le livre qui faisoit alors tant de bruit, c'étoit par respect pour le Pape qui l'examinoit.

Monseigneur l'Evêque de Chartres publia aussi sa *Lettre pastorale*, du 10 de juin 1698, sur le livre intitulé : *Explication des*

Maximes des Saints, et sur les explications différentes que Monseigneur l'Archevêque de Cambray en a données; et il y déclara qu'on devoit attendre avec soumission le jugement du saint Siége où la cause avoit été portée.

On n'entrera pas plus avant dans le particulier des ouvrages qu'on a publiés sur ce livre, et on se contentera de louer le zèle et la doctrine des Prélats qui ont travaillé si utilement à la défense de la bonne cause. Il ne faut pas oublier pour l'éclaircissement du fait, que pendant un temps si considérable où Monseigneur l'Archevêque de Cambray défendoit son livre, il ne s'est trouvé dans toute la chrétienté aucun auteur connu qui ait entrepris de le soutenir.

Tout l'univers est témoin de l'application infatigable de notre saint Père le Pape, dans un examen que les nouvelles explications du livre rendoient tous les jours plus difficile : mais tous les incidens qu'on faisoit naître, pour ainsi dire, à chaque pas, loin de décourager le saint Pontife, n'ont fait qu'enflammer son zèle; non content des Congrégations qu'il faisoit tenir sans relâche, et du compte qu'on lui en rendoit tous les jours, ce saint Pape pressé du désir de donner la paix à l'Eglise par une décision exacte et digne de la chaire de saint Pierre, les tenoit lui-même longues et fréquentes; et secondé par les cardinaux qui continuoient sous ses ordres leurs utiles et édiflans travaux, après une discussion si publique et si solennelle de chaque proposition, et après avoir imploré et fait implorer durant plusieurs jours l'assistance du Saint-Esprit, il publia la constitution en forme de bref que nous allons rapporter.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI INNOCENTII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XII.

DAMNATIO ET PROHIBITIO

Libri, Parisiis anno MDCXCVII impressi, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, etc.

Juxta exemplar Romæ, ex typographiâ Reverendæ Cameræ Apostolicæ MDCXCIX.

INNOCENTIUS PAPA XII.

Ad perpetuam rei memoriam,

Cùm aliàs ad Apostolatûs nostri notitiam pervenerit in lucem prodiisse librum quemdam gallico idiomate editum, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, par messire François de Salignac Fénelon, Archevêque duc de Cambray, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berry. A Paris, chez Pierre Aboüyn, Pierre Emery, et Charles Clousier*, 1697; ingens verò subindè de non sanâ libri hujusmodi doctrinâ excitatus in Galliis rumor adeò percrebuerit, ut opportunam pastoralis vigilantiæ nostræ opem efflagitaverit; Nos eumdem librum nonnullis ex venerabilibus Fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus, aliisque in sacrâ theologiâ Magistris, maturè, ut rei gravitas postulare videbatur, examinandum commisimus. Porrò hi mandatis nostris obsequentes, postquàm in quamplurimis Congregationibus varias propositiones ex eodem libro excerptas, diuturno accuratoque examine discusserant, quid super earum singulis sibi videretur, tam voce quàm scripto nobis exposuerunt. Auditis igitur in pluribus itidem coràm nobis desuper actis Congregationibus memoratorum Cardinalium, et in sacrâ theologiâ Magistrorum sententiis, Dominici gregis nobis ab æterno Pastore crediti periculis, quantùm nobis ex alto conceditur, occurrere cupientes, motu proprio ac ex certâ scientiâ et maturâ deliberatione nostris, deque apostolicæ potestatis plenitudine, librum prædictum ubicumquè et quocumque alio idiomate, seu quâvis editione, aut versione, hùcusque impressum, aut in posterum imprimendum, quippe ex cujus lectione et usu fideles sensim in errores ab Ecclesiâ catholicâ jam damnatos induci possent; ac insuper tanquàm continentem propositiones, sive in obvio earum verborum sensu, sive attentâ sententiarum connexione, temerarias, scandalosas, malè sonantes, piarum aurium offensivas, in praxi perniciosas, ac etiam erroneas respectivè, tenore præsentium damnamus et

eprobamus; ipsiusque libri impressionem, descriptionem, lectionem, etentionem et usum, omnibus et singulis Christi fidelibus, etiam speificâ et individuâ mentione et expressione dignis, sub pœnâ excommunicationis per contrà facientes ipso facto absque aliâ declaratione ncurrendâ, interdicimus, et prohibemus. Volentes et apostolicâ aucoritate mandantes, ut quicumque supradictum librum penès se hauerint, illum statim atque præsentes litteræ eis innotuerint, locorum ordinariis, vel hæreticæ pravitatis inquisitoribus tradere, ac consignare omninò teneantur. In contrarium facientibus non obstantibus quibusumque. Cæterùm propositiones in dicto libro contentæ, quas apostoici censurâ judicii, sicut præmittitur configendas duximus, ex gallico idiomate in latinum versæ, sunt tenoris qui sequitur; videlicet.

I. Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura, et sine illâ admixtione motivi proprii interesse... Neque timor pœnarum, eque desiderium remunerationum habent ampliùs in eo partem. Non matur ampliùs Deus propter meritum, neque propter perfectionem, eque propter felicitatem in eo amando inveniendam [1].

II. In statu vitæ contemplativæ, seu unitivæ, amittitur omne motium interessatum timoris et spei.

III. Id quod est essentiale in directione animæ, est non aliud facere, uàm sequi pedetentim gratiam cum infinitâ patientiâ, præcautione et ubtilitate. Oportet se intrà hos limites continere, ut sinatur Deus gere; et nunquàm ad purum amorem ducere, nisi quandò Deus per nctionem interiorem incipit aperire cor huic verbo, quod adeò duum est animabus adhùc sibimet affixis, et adeò potest illas scandaliare, aut in perturbationem conjicere [3].

IV. In statu sanctæ indifferentiæ anima non habet ampliùs desideria 'oluntaria et deliberata propter suum interesse, exceptis iis occasionius, in quibus toti suæ gratiæ fideliter non cooperatur [4].

V. In eodem statu sanctæ indifferentiæ nihil nobis, omnia Deo volumus. Nihil volumus ut simus perfecti et beati propter interesse proprium; sed omnem perfectionem ac beatitudinem volumus in quantum Deo placet efficere, ut velimus res istas impressione suæ gratiæ [5].

VI. In hoc sanctæ indifferentiæ statu nolumus ampliùs salutem, ut alutem propriam, ut liberationem æternam, ut mercedem nostrorum meritorum, ut nostrum interesse omnium maximum; sed eam volumus voluntate plenâ, ut gloriam et beneplacitum Dei, ut rem quam pse vult, et quam nos vult velle propter ipsum [6].

VII. Derelictio non est nisi abnegatio, seu suî ipsius renuntiatio, quam Jesus Christus à nobis in Evangelio requirit, postquàm externa

[1] *De Sent. Sanct.*, p. 10, 11, 15. — [2] *Ibid.*, p. 23, 24, etc. — [3] *Ibid.*, p. 35. — [4] *Ibid.*, p. 49, 50. — [5] *Ibid.*, p. 52. — [6] *Ibid.*, p. 52, 53.

omnia reliquerimus. Ista nostri ipsorum abnegatio non est, nisi quoad interesse proprium... Extremæ probationes in quibus hæc abnegatio, seu sui ipsius derelictio exerceri debet, sunt tentationes, quibus Deus æmulator vult purgare amorem, nullum ei ostendendo perfugium, neque ullam spem quoad suum interesse proprium, etiam æternum [1].

VIII. Omnia sacrificia, quæ fieri solent ab animabus quàm maximè desinteressatis, circa earum æternam beatitudinem, sunt conditionalia... Sed hoc sacrificium non potest esse absolutum in statu ordinario. In uno extremarum probationum casu hoc sacrificium fit aliquo modo absolutum [2].

IX. In extremis probationibus potest animæ invincibiliter persuasum esse persuasione reflexâ, ex quæ non est intimus conscientiæ fundus, se justè reprobatam esse à Deo [3].

X. Tunc anima divisa à semetipsâ expirat cum Christo in cruce, dicens : *Deus Deus meus, ut quid dereliquisti me?* In hâc involuntariâ impressione desperationis conficit sacrificium absolutum sui interesse proprii quoad æternitatem [4].

XI. In hoc statu anima amittit omnem spem sui proprii interesse, sed nunquàm amittit in parte superiori, id est in suis actibus directis et intimis, spem perfectam, quæ est desiderium desinteressatum promissionum [5].

XII. Director tunc potest huic animæ permittere, ut simpliciter acquiescat jacturæ sui proprii interesse et justæ condemnationi, quam sibi à Deo indictam credit [6].

XIII. Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes [7].

XIV. In extremis probationibus pro purificatione amoris, fit quædam separatio partis superioris animæ ab inferiori..... In istâ separatione actus partis inferioris manant ex omninò cæcâ et involuntariâ perturbatione ; nam totum quod est voluntarium et intellectuale, est partis superioris [8].

XV. Meditatio constat discursivis actibus, qui à se invicem facilè distinguuntur... Ista compositio actuum discursivorum et reflexorum est propria exercitio amoris interessati [9].

XVI. Datur status contemplationis adeò sublimis, adeòque perfectæ, ut fiat habitualis, ità ut quoties anima actu orat, sua oratio sit contemplativa, non discursiva. Tunc non ampliùs indiget redire ad meditationem, ejusque actus methodicos [10].

XVII. Animæ contemplativæ privantur intuitu distincto, sensibili, et

[1] *De Sent. Sanct.*, p. 72, 73. — [2] *Ibid.*, p. 87. — [3] *Ibid.*, p. 87. — [4] *Explic.*, p. 90. — [5] *Ibid.*, p. 90, 91. — [6] *Ibid.*, p. 91. — [7] *Ibid.*, p. 122. — [8] *Ibid.*, p. 121, 123. — [9] *Ibid.*, p. 164, 165. — [10] *Ibid.*, p. 176.

reflexo Jesu Christi duobus temporibus diversis... Primò in fervore nascente eorum contemplationis... Secundò anima amittit intuitum Jesu Christi in extremis probationibus [1].

XVIII. In statu passivo... exercentur omnes virtutes distinctæ, non cogitando quòd sint virtutes... In quolibet momento aliud non cogitatur, quàm facere id quod Deus vult, et amor zelotypus simul efficit, ne quis ampliùs sibi virtutem velit, nec unquàm sit adeò virtute præditus, quàm cùm virtuti ampliùs affixus non est [2].

XIX. Potest dici in hoc sensu, quòd anima passiva et desinteressata nec ipsum amorem vult ampliùs, quatenùs est sua perfectio et sua felicitas, sed solùm quatenùs est id quod Deus à nobis vult [3].

XX. In confitendo debent animæ transformatæ sua peccata detestari et condemnare se, et desiderare remissionem suorum peccatorum, non ut propriam purificationem et liberationem, sed ut rem quam Deus vult, et vult nos velle propter suam gloriam [4].

XXI. Sancti mystici excluserunt à statu animarum transformatarum exercitationes virtutum [5].

XXII. Quamvis hæc doctrina (*de puro amore*) esset pura, et simplex perfectio evangelica in universâ traditione designata, antiqui Pastores non proponebant passim multitudini justorum, nisi exercitia amoris interessati eorum gratiæ proportionata [6].

XXIII. Purus amor ipse solus constituit totam vitam interiorem, et tunc evadit unicum principium, et unicum motivum omnium actuum, qui deliberati et meritorii sunt [7].

Non intendimus tamen per expressam propositionum hujusmodi reprobationem, alia in eodem libro contenta ullatenùs approbare. Ut autem eædem præsentes litteræ omnibus faciliùs innotescant, nec quisquam illarum ignorantiam valeat allegare, volumus pariter, et auctoritate præfatâ decernimus, ut illæ ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, ac Cancellariæ apostolicæ, nec non Curiæ generalis in monte Citorio, et in acie Campi Floræ de Urbe per aliquem ex cursoribus nostris, ut moris est, publicentur, illarumque exempla ibidem affixa relinquantur; ità ut sic publicatæ, omnes et singulos quos concernunt, perindè afficiant, ac si unicuique illorum personaliter notificatæ et intimatæ fuissent: utque ipsarum præsentium litterarum transsumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiasticâ dignitate constitutæ munitis, eadem prorsùs fides tam in judicio quàm extra illud ubiquè locorum habeatur, quæ ipsis præsentibus haberetur, si forent exhibitæ vel ostensæ.

[1] *Explic.*, p. 194, 195. — [2] *De Sent. Sanct.*, p. 223, 225. — [3] *Ibid.*, p. 226. — [4] *Ibid.*, p. 241. — [5] *Ibid.*, p. 233. — [6] *Ibid.*, p. 261. — [7] *Ibid.*, p. 272.

Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die XII martii MDCXCIX, pontificatûs nostri anno octavo (a)

Signatum, J. F. CARD. ALBANUS.

Et infra :

Anno à Nativitate D. N. J. C. 1699, indictione septimâ, die verò 13 mensis martii, pontificatûs autem sanctissimi in Christo Patris, et D. N. D. Innocentii divinâ Providentiâ Papæ XII, anno ejus octavo, supradictum breve affixum et publicatum fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum, magnæ Curiæ Innocentianæ, in acie Campi Floræ, ac aliis locis solitis et consuetis Urbis, per me Franciscum Perinum ejusdem sanctissimi D. N. Papæ cursorem.

Signatum, Sebastianus VASELLUS, Mag. Curs.

A la lecture d'une si sage Constitution, on sentit d'abord que le saint Siége avoit compris à fond tout le mal, et en avoit voulu couper la racine. Par une première atteinte le livre est noté, *par le bruit qui s'éleva en France, que la doctrine n'en étoit pas saine.* Ce qui fut poussé si loin *que le Pape se crut obligé à l'examiner.* Voilà donc la première chose qui se fait sentir dans le fait. En avançant, on trouve le livre plus précisément attaqué; quoiqu'encore en général, lorsqu'avant que d'en venir aux propositions particulières, on déclare *que par la lecture et l'usage qu'on en feroit, les fidèles pourroient être induits à des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique :* ce qui a sa relation naturelle aux condamnations nouvellement prononcées par Innocent XI, dont la conformité avec les décrets du concile œcuménique de Vienne est assez connue.

Pour ne laisser aucun lieu à tant d'explications, où les défenseurs du livre sembloient mettre leur confiance; Sa Sainteté a expliqué qu'elle en condamnoit les propositions, *soit dans leur sens qui se présente d'abord,* OBVIO SENSU, *soit à raison de la connexion des opinions,* SIVE EX CONNEXIONE SENTENTIARUM : par où le saint Pontife fait sentir que, non content de condamner le sens naturel qui paroît d'abord dans le livre, il en a voulu pénétrer à fond toute l'intention, dans la liaison de ses principes.

(a) On peut voir la traduction de ce bref dans le mandement de Bossuet, ci-dessus, p. 472 et suiv.

L'auteur du livre, selon la promesse qu'on a pu voir dans sa *ettre à Sa Sainteté,* en avoit envoyé à Rome la traduction latine ournée en explications adoucies. Mais le Pape sans s'y arrêter, on plus qu'à celles qu'il insinuoit dès sa *Lettre,* condamne ce vre au sens naturel que l'original françois présentoit, *et en uelque langue qu'il soit imprimé,* QUOCUMQUE IDIOMATE ; ce qui omprend même le texte latin, sur lequel l'auteur avoit demandé 'être jugé.

Le Roi, dont le zèle et la piété égalent la pénétration et les lu- ières, et qui n'avoit demandé au Pape qu'une décision prompte ; précise, reçut avec une joie digne du fils aîné de l'Eglise, exemplaire du décret du Pape que Monseigneur Delphini Nonce Sa Sainteté, aujourd'hui Cardinal, remit entre les mains de Sa ajesté, et le même ministre lui présenta peu de temps après le ref qui s'ensuit, du 31 de mars 1699.

INNOCENTIUS PAPA XII.

CHARISSIME in Christo fili noster, salutem et apostolicam benedictio- m. Novum ac præclarum specimen illius pietatis quam semper Ma- stas Tua præfert, potissimùm verò ubi de catholicæ veritatis integri- te agitur, percepimus ex regiis tuis ad nos Litteris, sextâ decimâ la- ntis martii datis, quibus profiteris te summo studio præstolari ujus sanctæ Sedis judicium super doctrinâ contentâ in libro antis- tis Cameracensis : atque à nobis enixè postulas, ut moram omnem que obicem, si quem fortè ab aliquibus interponi contigisset, quomi- us definitiva prodiret sententia, removere auctoritate nostrâ velimus. anè ex ipso decreto quod nuper evulgari statimque ad te deferri jus- imus, te jam cognovisse arbitramur, quæ fuerit eâ in re obeundi mu- eris nostri justisque petitionibus tuis annuendi, pontificia nostra sol- citudo, cui profectò respondisse zelum eorum, quibus aut discutiendi ut promovendi hujusmodi negotii provincia demandata erat, persua- m te omninò esse volumus : Majestati interim Tuæ uberem bonorum piam ab eorumdem largitore Deo precamur, et apostolicam bene- ctionem amantissimè impertimur. Datum Romæ apud sanctam Ma- am Majorem, sub annulo Piscatoris, die 31 martii 1699, pontificatûs stri anno octavo. *Sign.* ULYSSES-JOSEPH GOSSADINUS. *Et au dos,* Cha- simo in Christo filio nostro LUDOVICO Francorum Regi Christianis- mo.

INNOCENT PAPE XII.

NOTRE très-cher fils en Jésus-Christ, salut et bénédiction apostolique. Nous avons reçu une nouvelle et signalée preuve de la piété dont Votre Majesté fait toujours profession, principalement quand il s'agit de l'intégrité de la foi catholique, par sa lettre du 16 du présent mois de mars, dans laquelle vous nous assurez que vous attendez avec une extrême impatience le jugement du Saint-Siége, sur la doctrine contenue dans le livre de l'Archevêque de Cambray, et vous nous priez instamment d'empêcher par notre autorité tous les délais, et de lever tous les obstacles que certaines personnes auroient pu faire naître, pour retarder la publication de notre sentence définitive. Mais nous croyons que vous savez à présent, par le décret que nous venons de publier, et que nous avons donné ordre de vous remettre aussitôt entre les mains, quelle a été en cette occasion notre sollicitude pastorale à remplir nos devoirs et à satisfaire à vos justes instances. Vous devez aussi être persuadé que ceux qui ont été chargés de l'examen de cette affaire et d'en avancer le jugement, y ont correspondu avec zèle. Cependant nous prions Dieu auteur de tout bien, de combler de ses graces Votre Majesté, et nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à Sainte-Marie-Majeure sous l'anneau du pêcheur, le trente et unième jour de mars 1699, et le huitième de notre pontificat. *Signé* ULYSSE-JOSEPH GOSSADINO. *Et au dos :* A notre très-cher fils en Notre-Seigneur Jésus-Christ, LOUIS, Roi de France très-Chrétien.

Ce bref fait voir le grand zèle de Sa Majesté à procurer de la part du Saint-Siége une prompte décision de cette importante affaire, sans entrer dans le fond de la matière dont elle attendoit le jugement de Sa Sainteté, et en même temps le soin particulier que le Pape a eu de faire porter au Roi la décision aussitôt qu'elle fut prononcée, ainsi que Monseigneur le Nonce l'avoit exécuté.

Avant que ce bref du Pape eût pu arriver en France, Sa Majesté avertie, comme on vient de voir, du jugement du Saint-Siége, en témoigna sa joie au saint Père par cette lettre en date du 6 d'avril 1699.

LETTRE de la main du Roi au Pape.

TRÈS-SAINT PÈRE,

Après avoir reçu par le Nonce de Votre Sainteté la part qu'Elle m'a fait donner de son jugement sur le livre de l'Archevêque de Cambray, je n'ai pas voulu différer à la remercier des peines et de l'application que le zèle infatigable de Votre Béatitude lui a fait apporter à la discussion de cette affaire. Les instances que j'ai faites à Votre Sainteté pour terminer au plus tôt cette dispute, étoient fondées sur la parfaite

›nnoissance que j'avois du préjudice qu'elle causoit au bien de l'E-
ise. L'intérêt que je prends à sa tranquillité m'oblige également à
ndre des actions de graces à Votre Béatitude de l'avoir enfin procurée.
me reste à souhaiter que Votre Sainteté puisse voir longtemps l'heu-
ux fruit des soins qu'Elle donne au gouvernement de l'Eglise, et
ı'il plaise à Dieu d'accorder aux prières des fidèles, la conservation
un aussi grand Pape. Votre Sainteté doit être persuadée que j'y
'ends un intérêt particulier et personnel, et que je suis avec vénéra-
›n, très-saint Père, votre très-dévot fils.

Signé, LOUIS.

Cette lettre sera un monument éternel à la postérité de la piété
un grand Roi, et de la part qu'elle lui a fait prendre à la tranquil-
é rendue à l'Eglise, qui avoit été altérée et le pouvoit être beau-
›up plus par cette dispute, si elle n'avoit été si heureusement
rminée.

La même lettre justifie encore la grande estime et l'affection
iale de Louis le Grand envers Innocent XII. Ce qui console et
ıjouit les vrais chrétiens, et sera d'un grand exemple aux siècles
ıturs.

Dieu donnoit une visible bénédiction à cet ouvrage ; la Consti-
ıtion du saint Père fit tout son effet sur l'esprit de Monseigneur
Archevêque de Cambray, qui sans hésiter déclara sa soumission
bsolue et sans réserve en ces termes :

MANDEMENT de Monseigneur l'Archevêque duc de Cambray.

François par la miséricorde de Dieu et la grace du Saint-Siège apos-
›lique Archevêque duc de Cambray, Prince du saint empire, comte
ı Cambrésis, etc., au clergé séculier et régulier de notre diocèse,
lut et bénédiction en Notre-Seigneur.

Nous nous devons à vous sans réserve, mes très-chers Frères, puisque
›us ne sommes plus à nous, mais au troupeau qui nous est confié :
ıs autem servos vestros per Jesum. C'est dans cet esprit que nous nous
ıtons obligé de vous ouvrir ici notre cœur, et de continuer à vous
re part de ce qui nous touche sur le livre intitulé : *Explication des
ıximes des Saints.*

Enfin notre saint Père le Pape a condamné ce livre avec les vingt-
›ia propositions qui en ont été extraites par un bref daté du douze
ırs, qui est maintenant répandu partout, et que vous avez déjà vu.

Nous adhérons à ce bref, mes très-chers Frères, tant pour le texte du livre que pour les vingt-trois propositions, simplement, absolument et sans ombre de restriction. Ainsi nous condamnons tant le livre que les vingt-trois propositions, précisément dans la même forme, et avec les mêmes qualifications, simplement, absolument et sans aucune restriction. De plus, nous défendons sous la même peine à tous les fidèles de ce diocèse, de lire et de garder ce livre.

Nous nous consolerons, mes très-chers Frères, de ce qui nous humilie, pourvu que le ministère de la parole que nous avons reçu du Seigneur pour votre sanctification n'en soit pas affoibli; et que nonobstant l'humiliation du pasteur, le troupeau croisse en grace devant Dieu.

C'est donc de tout notre cœur que nous vous exhortons à une soumission sincère et à une docilité sans réserve, de peur qu'on n'altère insensiblemant la simplicité de l'obéissance pour le Saint-Siége, dont nous voulons moyennant la grace de Dieu, vous donner l'exemple jusqu'au dernier soupir de notre vie.

A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau, et qu'il n'a mis aucune borne à sa soumission.

Je souhaite, mes très-chers frères que la *grace de Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communication du Saint-Esprit demeure avec vous tous. Amen.* Donné à Cambray, le 9 avril 1699.

Signé FRANÇOIS *Archevêque duc de Cambray.*

Par Monseigneur, *Des Anges,* secrétaire.

MANDATUM illustrissimi domini Archiepiscopi ducis Cameracensis.

FRANCISCUS miseratione divinâ et sanctæ Sedis apostolicæ gratiâ Archiepiscopus dux Cameracensis, sancti Romani imperii Princeps, comes Cameracesii, etc., Clero sæculari et regulari nostræ diœcesis, salutem et benedictionem in Domino.

Vobis, Fratres charissimi, nos totos debemus, quippe non jam nostri, sed gregi credito devoti sumus : *Servos autem vestros per Jesum.* Sic affecti, quæ nos attinent super libello cui titulus : *Placita Sanctorum explicita,* apertis præcordiis hic exponendum esse arbitramur.

Tandem opusculum cum XXIII propositionibus excerptis damnatum est brevi Pontificio Martii, die 12 dato, quod jam vulgatum legistis.

Cui quidem brevi apostolico tam de libelli contextu, quàm de XXIII propositionibus simpliciter, absolutè et absque ullâ vel restrictionis umbrâ adhærentes, libellum cum XXIII propositionibus eâdem præcisè formâ iisdemque qualificationibus simpliciter, absolutè et absque ullâ restrictione condemnamus. Insuper et eâdem pœnâ prohibemus ne quis hujus diœcesis libellum aut legat aut domi servet.

Cæterùm, Fratres charissimi, quanquàm humiliatur minister, haud deerit sola-

tium, modò verbi ministerium, quod accepit à Domino, non sordescat in illius ore, neque eo minùs grex apud Deum gratiâ crescat.

Porrò vos omnes ex animo adhortamur ad sinceram submissionem et intimam docilitatem, ne sensim marcescat illa erga Sedem apostolicam obedientiæ simplicitas, in quâ præstandâ, Deo misericorditer adjuvante, ad extremum usque spiritum vobis exemplo erimus.

Absit ut unquàm nostri mentio fiat, nisi fortè ut meminerint aliquandò fideles, pastorem infimâ gregis ove se dociliorem præbendum duxisse, nullumque obedientiæ limitem fuisse positum.

Oro, Fratres charissimi, ut *gratia Domini nostri Jesu Christi, charitas Dei et communicatio Spiritûs sancti maneat cum omnibus vobis. Amen.* Datum Cameraci die 9 aprilis 1699.

Signatum, FRANCISCUS *Archiepiscopus dux Cameracensis.*

Et infra : De Mandato *Des Anges*, Secret.

Les ennemis de l'Eglise parurent surpris d'un changement si soudain et si exemplaire, et ils eussent bien voulu ne le pas croire. Mais l'Eglise qui sait la grace attachée à l'obéissance, reconnut dans la soumission de cet archevêque, l'effet naturel de l'humilité chrétienne et de la subordination ecclésiastique. Il y a un premier Evêque, il y a un Pierre préposé par Jésus-Christ même à conduire tout le troupeau : il y a une Mère Eglise qui est établie pour enseigner toutes les autres ; et l'Eglise de Jésus-Christ fondée sur cette unité comme sur un roc immobile, est inébranlable.

On travailloit cependant à tirer l'utilité qu'on devoit attendre d'une Constitution si solennelle, et à assurer par ce moyen la paix de l'Eglise. Le Roi par sa piété et par sa droiture se détermina d'abord aux voies les plus canoniques, et les plus conformes à l'ancienne tradition et aux maximes reçues de tout temps dans l'Eglise de son royaume, qui sont aussi celles de l'Eglise universelle. Mais on connoîtra mieux ses intentions par la lettre de Sa Majesté, qu'on va transcrire, que par nos paroles.

LETTRE circulaire du Roi aux Métropolitains.

MONSIEUR l'Archevêque de... *ou* Mon Cousin, *à ceux qui sont cardinaux ou pairs.*

Le sieur Archevêque de Cambray ayant porté devant notre saint Père le Pape le jugement des plaintes qu'avoit excitées en différens endroits de mon royaume, et particulièrement en ma bonne ville de Paris, le livre qu'il y avoit fait imprimer en l'année 1697, sous le titre

d'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, Sa Sainteté l'auroit fait examiner avec tout le temps, l'exactitude, et l'attention que pouvoient désirer l'importance de sa matière et le caractère de son auteur, et l'auroit enfin condamné par sa Constitution en forme de bref du 12 de mars dernier, dont le sieur Delphini, son Nonce, me seroit venu informer par ses ordres, et m'auroit présenté en même temps un exemplaire de ladite Constitution : et j'ai appris dans la suite que ledit sieur Archevêque de Cambray en ayant été informé, avoit voulu être le premier à reconnoitre la justice de cette condamnation, et réparer par la promptitude de sa soumission le malheur qu'il avoit eu de l'attirer par les propositions qui étoient contenues dans son livre. Et comme il est également de mon devoir et de mon inclination d'employer la puissance qu'il a plu à Dieu de me donner, pour maintenir la pureté de la foi, et d'appuyer d'une protection singulière tout ce qui peut y contribuer, je vous adresse une copie de ladite Constitution de notre saint Père le Pape, vous admonestant, et néanmoins enjoignant d'assembler le plus tôt qu'il vous sera possible les sieurs Evêques suffragans de votre métropole, afin que vous puissiez recevoir et accepter ladite Constitution avec le respect qui est dû à notre saint Père le Pape, et convenir ensemble des moyens que vous estimerez les plus propres pour la faire exécuter ponctuellement et d'une manière uniforme dans tous les diocèses ; et qu'après que j'aurai été informé de l'acceptation qui en aura été faite, et des résolutions qui auront été prises dans toutes les assemblées qui seront tenues à cette fin, je fasse expédier mes lettres-patentes pour la publication et exécution de ladite Constitution dans toute l'étendue de mon royaume, terres et pays de mon obéissance. Sur ce, je prie Dieu qu'il vous ait, Monsieur l'Archevêque, *ou* Mon Cousin, en sa sainte et digne garde. Ecrit à Versailles, le vingt-deuxième jour d'avril mil six cent quatre-vingt-dix-neuf. *Signé,* LOUIS : *Et plus bas* : COLBERT.

Et au dos est écrit : A mon Cousin, etc., *ou* A Monsieur l'Archevêque de... etc.

Une pareille lettre fut adressée à M. l'Archevêque de Cambray, et elle commençoit ainsi : « Monsieur l'Archevêque de Cambray, ayant vu par le mandement que vous avez fait publier dans votre diocèse, et dont vous m'avez envoyé un exemplaire, votre soumission pour la condamnation prononcée par N. S. P. le Pape, contre le livre que vous avez fait imprimer en l'an 1697, sous le titre d'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure,* etc. »

Toutes les paroles de cette lettre du Roi aux Métropolitains sont tées par la religion et par la sagesse : mais ce qu'elle a de ıs remarquable, c'est que Sa Majesté voulut exprimer que ce oit seulement après qu'Elle auroit été informée de l'acceptaı de la Constitution, et des résolutions qui auroient été prises ıs toutes les provinces ecclésiastiques, qu'Elle feroit expédier lettres-patentes *pour la publication et exécution de la même nstitution par tout son royaume.* Par ce moyen, dans une ma-e où il s'agissoit de la foi, ce Prince aussi habile et intelligent pieux, sut sagement prendre le parti que lui inspiroit la re-ion, et voulut que le sentiment des évêques précédât ses res-patentes.

La vérité qui parle aux cœurs et tourne ceux des rois comme ui plaît, lui fit reconnoître que si dans les affaires temporelles puissance royale doit marcher devant, comme celle qui est posée de Dieu pour les gouverner ; dans les affaires de Dieu me et qui dépendent de sa révélation, elle ne fait que venir au ours de ses ministres sacrés, qui sont par leur caractère les ositaires de la doctrine inspirée de Dieu. Ainsi en cette occaı, ce grand Roi ne s'attribue d'autre autorité que celle d'asıbler les évêques, selon la pratique perpétuelle des empereurs les rois chrétiens, et en même temps il les assemble par la la plus canonique, c'est-à-dire par l'autorité sacrée de leurs ropolitains, qui, reconnue de tout temps dans toute l'Eglise, ouvoit venir que de la tradition des apôtres.

Toute l'Eglise de France s'épancha en actions de graces, et reıut plus que jamais qu'elle avoit un Roi à qui la sagesse étoit oyée d'en haut pour présider à ses conseils. Le succès répon-à son attente. On vit toutes les provinces dans un pieux mouıent, par des assemblées où la force de la vérité se rendit sene dans la parfaite unanimité de tant d'églises, sans autre con- que celui que leur inspiroit la même lumière de la foi, la ne suite de la tradition et le même esprit de la grace. C'est ce on va reconnoître dans le recueil des procès-verbaux des asıblées provinciales ; et on avouera qu'il ne falloit pas laisser lre, faute de les avoir ramassés ensemble, tant de témoi-

gnages de la foi, et tant de précieux monumens de la discipline ecclésiastique renouvelés en nos jours, sous la protection d'un prince si religieux.

(Suit l'analyse des procès-verbaux des assemblées provinciales, pour l'acceptation du Bref de N. S. P. le Pape, après quoi Bossuet continue.)

L'uniformité des provinces, et pour parler encore plus précisément, le consentement unanime de tous les évêques de l'Eglise gallicane, paroît principalement en trois choses : dans la manière de recevoir la Constitution apostolique, dans le fond de la doctrine, et dans l'examen des formalités.

Pour ce qui regarde l'acceptation solennelle de la Constitution, les évêques toujours attachés à la tradition, après avoir recherché les exemples des siècles passés, et en particulier ce qui s'étoit fait en la dernière occasion, qui étoit l'acceptation solennelle des Constitutions d'Innocent X et Alexandre VII, sur les cinq propositions, résolurent d'un commun accord, qu'à ce grand exemple et pour maintenir les droits sacrés des évêques, on y devoit procéder non par une simple exécution, mais toujours avec connoissance, et par forme de jugement ecclésiastique. Ainsi l'avoient entendu ces grands papes saint Innocent, saint Léon I, saint Simplice, saint Grégoire, saint Martin, saint Léon III, Jean VIII, Victor II, Eugène III et les autres, dont les provinces alléguoient les autorités. Les églises tenoient à honneur de citer les lettres des Papes qui leur étoient adressées, et celles que nos ancêtres leur avoient autrefois écrites dans le même esprit.

Le Pape, comme le Chef et la Bouche de toute l'Eglise, du haut de la Chaire de saint Pierre, dans laquelle toutes les églises gardent l'unité, annonçoit à tous les fidèles la commune tradition avec toute l'autorité du Prince des apôtres : les évêques reconnoissoient dans le décret du premier Siége la tradition de leurs saints prédécesseurs toute vivante dans leurs églises ; et ce consentement parfait étoit la dernière marque de l'assistance du Saint-Esprit qui animoit tout le corps de l'Eglise catholique ; c'étoit là cet examen que le grand pape saint Léon avoit tant loué

Ainsi en reconnoissant la divine supériorité du premier Siége, les évêques se conservoient le dépôt de la tradition que Jésus-Christ leur avoit mis entre les mains, et même selon l'ordre naturel le premier jugement dans les questions de la foi. Mais en même temps ils avouoient que le premier Siége, lorsque le besoin de l'Eglise le demandoit, pouvoit commencer, pour être suivi avec connoissance par les Siéges subordonnés, en sorte que tout aboutît à l'unité catholique. On trouva même dans l'antiquité, et avec le consentement du grand pape saint Léon, un concours des provinces de l'Empire, semblable à celui qui venoit de se pratiquer. Enfin les actes de ces assemblées sont un trésor d'érudition ecclésiastique, qui ne laisse rien à désirer sur l'ancien ordre de l'Eglise, sur l'autorité des canons et sur les libertés aussi saintes que modestes et respectueuses que Jésus-Christ nous a acquises par son sang, et dont aussi les églises chrétiennes ont toujours été si jalouses.

La chose étoit facile par le fond : les évêques étoient instruits de la matière par les disputes précédentes. Aussi les assemblées n'ont rien oublié de ce qui servoit à illustrer cette doctrine. On est entré dans l'esprit de la censure apostolique en comparant les vingt-trois propositions condamnées, pour en bien connoître le sens par la liaison des principes [1]. Tous ont remarqué dans le livre avec une nouvelle doctrine une source d'illusions et de pratiques pernicieuses [2] ; des prétextes à la négligence, de vaines précisions, des subtilités inconnues à toute la tradition, qui ôtoient le goût des vérités et des vertus évangéliques ; un desséchement de l'oraison au lieu de la perfection qu'on en promettoit ; une flatteuse nourriture de la vanité ; la ruine de l'espérance, et un affoiblissement de l'attention qu'on doit avoir à Jésus-Christ et à ses mystères [3]. On a pénétré à fond la nature du faux amour pur, qui effaçoit toutes les anciennes et les véritables idées de l'amour de Dieu, que nous trouvons répandues dans l'Ecriture et dans la tradition : celui qu'on veut introduire et établir à sa place est contraire à l'essence de l'amour, qui veut toujours posséder son objet, et à la nature de l'homme, qui désire

[1] Procès-verb. de Rouen, d'Albi. — [2] De Narbonne, de Bourges. — [3] De Rouen.

nécessairement d'être heureux[1] : On condamne distinctement sur ce principe la prétendue sainte indifférence, et ce prétendu abandon total, où sous prétexte de soumission à la volonté de Dieu, qu'on appelle de bon plaisir, on fait consister le plus saint exercice de la religion à sacrifier les ames à la damnation éternelle[2]; d'où suit une altération des véritables maximes et du langage des saints.

Le fond si bien pénétré fit passer unanimement toutes les provinces par-dessus certaines formalités, qui néanmoins furent remarquées avec autant de solidité que de respect, pour en éviter les conséquences. Il fut même sagement observé que M. l'archevêque de Cambray, qui avoit le plus d'intérêt à rechercher les moyens d'affoiblir, s'il se pouvoit, la sentence qui le condamnoit, s'y étoit le premier soumis par acte exprès[3]. On remarqua avec joie les noms illustres des grands évêques qu'il avoit suivis dans cette action : et à l'exemple du Roi, toutes les provinces s'unirent à louer cette soumission, montrant à l'envi que tout ce qu'on avoit dit par nécessité contre le livre, étoit prononcé sans aucune altération de la charité.

Après que les provinces eurent accepté unanimement avec respect et soumission la Constitution apostolique, il restoit encore, que, selon la coutume immémoriale de tous les royaumes chrétiens, il plût à Sa Majesté d'appuyer de sa main royale, et d'ordonner l'exécution d'une décision si authentique. Ce qui fut fait en cette forme :

DÉCLARATION DU ROI,

Qui ordonne l'exécution de la Constitution de N. S. P. le Pape, en forme de bref, du 12 de mars 1699, portant condamnation d'un livre intitulé: Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, *composé par M. l'Archevêque de Cambray.*

Louis par la grace de Dieu Roi de France et de Navarre : A tous ceux qui ces présentes Lettres verront, salut. Les plaintes qui s'élevèrent en l'année 1697, en différens endroits de notre royaume, et particulière-

[1] Procès-verb. d'Aix. — [2] De Tours, d'Aix. — [3] De Paris.

ment en notre bonne ville de Paris, au sujet du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure,* composé par le sieur de Salignac Fénelon Archevêque de Cambray, l'ayant engagé de porter d'abord au Saint-Siége cette affaire qui étoit née dans le royaume, et de soumettre au jugement de notre Saint Père le Pape la doctrine qu'il y avoit expliquée, Sa Sainteté auroit fait examiner ce livre avec toute l'exactitude que méritent les choses qui regardent la foi ; et après y avoir travaillé elle-même durant un très-long temps avec beaucoup de zèle et d'application, Elle l'auroit condamné par sa Constitution donnée en forme de bref le 12 de mars dernier, et auroit ordonné en même temps au sieur Delphini son Nonce, de Nous en présenter de sa part un exemplaire, et de Nous demander notre protection pour la faire exécuter. Nous l'avons reçue avec le respect que Nous avons pour le Saint-Siége et pour la personne de notre saint Père le Pape ; et nous avons estimé à propos d'en envoyer des copies à tous les Archevêques de notre royaume, avec ordre d'assembler les Evêques leurs suffragans, afin qu'ils pussent accepter cette Constitution dans les formes ordinaires, et que joignant ainsi leurs suffrages à l'autorité du jugement de notre saint Père le Pape, le concours de ces puissances pût étouffer entièrement des nouveautés qui blessoient la pureté de la foi, et dont on pouvoit abuser pour la corruption de la morale chrétienne. Ces assemblées ont eu le succès que Nous en avions espéré, et Nous avons vu avec beaucoup de plaisir par les procès-verbaux qui nous ont été présentés, que les Prélats de notre royaume, et même ledit sieur Archevêque de Cambray, reconnoissant dans la Constitution de notre saint Père le Pape la doctrine apostolique, l'ont reçue avec le respect et la soumission qui est due au Chef qu'il a plu à Dieu de donner sur la terre à son Eglise ; et Nous ont supplié en même temps de faire expédier nos Lettres-Patentes pour la faire publier et exécuter dans notre royaume. Et comme Nous ne nous servons jamais avec une plus grande satisfaction de la puissance qu'il a plu à Dieu de Nous donner, que lorsque Nous l'employons pour maintenir la pureté de la foi comme un Roi très-chrétien, redevable à la bonté divine d'une si longue suite de graces et de prospérités, est obligé de le faire : A CES CAUSES : Nous avons dit, déclaré et ordonné, disons, déclarons et ordonnons, par ces présentes signées de notre main, voulons et Nous plait, que ladite Constitution de notre saint Père le Pape en forme de bref, attachée sous le contre-scel de notre Chancellerie, acceptée par les Archevêques et Evêques de notre royaume, y soit reçue et publiée pour y être exécutée, gardée et observée selon sa forme et teneur. Exhortons à cette fin, et néanmoins enjoignons à tous les Archevêques et Evêques, conformément aux résolutions qu'ils ont prises eux-mêmes, de la faire lire et publier incessamment dans toutes les églises de leurs

diocèses, enregistrer dans les greffes de leurs officialités, et de donner tous les ordres qu'ils estimeront les plus efficaces pour la faire exécuter ponctuellement. Ordonnons en outre que ledit livre, ensemble que tous les écrits qui ont été faits, imprimés et publiés pour la défense des propositions qui y sont contenues et qui ont été condamnées, seront supprimés. Défendons à toutes sortes de personnes à peine de punition exemplaire, de les débiter, imprimer, et même de les retenir. Enjoignons à ceux qui en ont de les rapporter aux greffes des justices dans le ressort desquelles ils demeurent, ou en ceux des officialités pour y être supprimés : et à tous nos officiers et autres, auxquels la police appartient, de faire toutes les diligences et perquisitions nécessaires pour l'exécution de cette présente disposition. Défendons pareillement à toutes sortes de personnes de composer, imprimer et débiter à l'avenir aucuns écrits, lettres ou autres ouvrages, sous quelque titre et en quelque forme que ce puisse être, pour soutenir, favoriser et renouveler lesdites propositions condamnées, à peine d'être procédé contre eux comme perturbateurs du repos public.

SI DONNONS EN MANDEMENT à nos amés et féaux les gens tenant notre Cour de parlement, que s'il leur appert que dans ladite Constitution en forme de bref il n'y ait rien de contraire aux saints décrets, Constitutions canoniques, aux droits et prééminences de notre Couronne et aux libertés de l'Eglise gallicane, ils aient à faire lire, publier et enregistrer nos présentes Lettres, ensemble ladite Constitution ; et le contenu en icelles garder et faire garder, et observer par tous nos sujets dans l'étendue du ressort de notre dite Cour, en ce qui dépend de l'autorité que nous lui donnons. Enjoignons en outre à notre dite Cour, et à tous nos autres officiers chacun en droit soi, de donner auxdits Archevêques et Evêques, et à leurs officiaux le secours et aide du bras séculier, lorsqu'ils en seront requis dans les cas de droit, pour l'exécution de ladite Constitution : Car tel est notre plaisir : en témoin de quoi nous avons fait mettre notre scel à ces présentes. Donné à Versailles le quatrième jour du mois d'août, l'an de grace mil six cent quatre-vingt-dix-neuf, et de notre règne le cinquante-septième. *Signé*, LOUIS. *Et plus bas*, par le Roi, PHÉLIPPEAUX. Et scellé du grand sceau de cire jaune.

Registrées, ouï et ce requérant le procureur général du Roi, pour être exécutées selon leur forme et teneur, et copies collationnées envoyées aux bailliages et sénéchaussées du ressort, pour y être lues, publiées et registrées. Enjoint aux substituts du procureur général du Roi d'y tenir la main, et d'en certifier la Cour dans un mois, suivant et aux charges portées par l'arrêt de ce jour. A Paris, en parlement, le quatorzième jour d'août mil six cent quatre-vingt-dix-neuf. Signé, DONGOIS.

Cette Déclaration a été aussi enregistrée dans tous les autres parlemens du royaume.

Pour ne rien omettre d'une procédure qui servira de modèle aux siècles futurs, on doit ici remarquer qu'après avoir supprimé le livre dont il s'agissoit, le Roi à la très-humble supplication et

n les vœux exprès de la plupart des provinces, a pareille-
ıt supprimé tous les autres livres imprimés et publiés pour la
ınse des propositions condamnées, et défendu par avance à
e sorte de personnes d'écrire pour les soutenir, favoriser et re-
veler, à peine d'être procédé contre eux comme perturbateurs
repos public.

ette précaution étoit nécessaire contre les diverses explica-
s qu'on donnoit au livre avant la Constitution et depuis : elle
encore contre quelques inconnus qui ont continué d'écrire en
aveur, de quelque manière que ce soit, pendant que la sou-
sion de l'auteur lui fait garder le silence.

insi fut consommé le grand ouvrage que le plus sage de tous
rois s'étoit proposé. Il avoit voulu recevoir les avis des évê-
s de son royaume, assemblés canoniquement dans leurs pro-
ces sous leurs métropolitains, avant que de donner ses lettres-
ntes pour l'exécution de la Constitution apostolique : Sa Ma-
é en ordonne l'expédition après les avoir reçus ; et sa Décla-
on publiée dans tout le royaume, s'explique en des termes qui
ont si bien remarquer par leur propre force, qu'il n'est pas
oin de les répéter.

'arrêt d'enregistrement de la Déclaration au parlement de
is, donné le quatorze d'août mil six cent quatre-vingt-dix-neuf,
onserve dans des registres révérés par tout le royaume, et
ı un monument immortel de la parfaite concorde et du con-
rs unanime du sacerdoce et de l'empire sous LOUIS le Grand.

FIN DE L'AFFAIRE DU QUIÉTISME.

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE

DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES

DE M. DUPIN.

Les erreurs contenues dans cette *Bibliothèque* ont paru principalement depuis la *Réponse aux Remarques des Pères de Saint-Vannes*, que M. Dupin a publiée, parce qu'après avoir été averti de ses erreurs, loin de se corriger, il les a non-seulement soutenues, mais encore augmentées, comme on va voir.

Sur le péché originel.

Voici comment l'auteur rapporte lui-même sa doctrine dans sa *Réponse*, pag. 50. « J'ai remarqué, touchant le péché originel, que tous les Pères des trois premiers siècles ont reconnu les peines et les plaies du péché d'Adam ; mais qu'ils ne semblent pas être demeurés d'accord que les enfans naquissent dans le péché, et dignes de la damnation ; que c'étoit cependant le sentiment commun, comme il paroît par saint Cyprien. J'ai dit encore, en parlant de saint Cyprien, qu'il est le premier qui ait parlé bien clairement sur le péché originel[1]. »

Voilà en effet ce qu'avoit écrit notre auteur dans son *Abrégé de la Doctrine*[2], et par là il renverse manifestement la tradition du péché originel.

Selon lui[3], la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Or est-il que selon lui-même, la tradition du péché originel n'est pas de cette nature, puisque les Pères des premiers siècles

[1] *Rép. aux remarq.*, p. 50. Voy. *le Comment., sur le Ps.*, L, v, 7. — [2] *Biblioth. Eccl.*, tom. I, p. 611 de la 1re édition. — [3] *Ibid.*, p. 144.

demeuroient pas d'accord : par conséquent il n'y a point de
ıble tradition sur le péché originel.
l'on disoit avec les sociniens, que les anciens nient la divi-
le Jésus-Christ, ou du moins qu'ils n'en demeurent pas d'ac-
on ne seroit pas souffert, parce qu'on renverseroit la tradi-
l'un article si nécessaire ; on ne doit pas non plus souffrir
qui disent qu'on a nié le péché originel, ou qu'on n'en est
lemeuré d'accord, puisque la tradition de l'article du péché
nel, sans laquelle on n'entendroit pas que Jésus-Christ est
eur, ne doit non plus être affoiblie que celle de sa divinité.
la se confirme encore, parce que l'auteur ayant rapporté di-
sentimens de l'antiquité sur le divorce pour cause d'adultère,
lut de cette diversité de sentimens, qu'il n'y a point sur cela
adition apostolique. Or est-il qu'il prétend montrer la même
ɜ, ou une plus grande diversité de sentimens dans la matière
éché originel[1] : il ne laisse donc plus aucun lieu à la tradi-
apostolique de ce dogme.
ıuteur demeure d'accord « qu'il y a quelques erreurs assez
nunes dans les premiers siècles de l'Eglise, qui depuis ont
ejetées, mais qu'elles ne concernent pas les principaux ar-
ı de notre foi[2]. » Il en est de même du doute que de l'erreur,
Eglise n'a non plus douté qu'erré sur ces principaux articles.
ɔnc on avoit douté du péché originel, et que les *Pères n'en
nt pas demeurés d'accord*, comme l'assure notre auteur, il
uivroit que cet article ne seroit pas un des principaux.
est vrai que notre auteur dit, en parlant du dogme du péché
inel, *que c'étoit le sentiment de l'Eglise, comme il paroît
saint Cyprien*[3] ; mais il explique lui-même, en rapportant
ıssage, *que c'étoit le sentiment commun et la doctrine com-
e ;* et c'est ce qui le condamne, parce que pour exprimer un
ne certain et une tradition constante, ce n'est pas assez de
que c'étoit le sentiment commun et la doctrine commune, si
ne tranche le mot, que c'étoit constamment la foi de l'Eglise :
ıe l'auteur a toujours évité de dire ; et bien loin de le croire,

ép. aux Rem., p. 75, 76. — [2] *Abrégé de la Doctrine*, tom. I, p. 606. —
égé, tom. I, p. 611. *Rép. aux Rem.*, p. 50.

il a osé dire « que saint Cyprien est le premier qui ait parlé bien clairement du péché originel, et de la nécessité de la grace de Jésus-Christ[1]. » Ce qui rend sa faute plus grande, c'est qu'après avoir été averti de son erreur par les Pères de Saint-Vannes, non-seulement il y persiste, mais encore il enchérit dessus, puisqu'en discutant l'affaire dans le détail, il ne donne à un dogme si important, aucun auteur qui soit clair, avant saint Cyprien; et quant à ceux qu'on produit pour le soutenir, non content d'éluder le témoignage des uns, comme de saint Justin et de saint Irénée, il compte les autres pour contraires, comme Tertullien, Origène, et saint Clément d'Alexandrie. C'est ce qu'il s'efforce de prouver depuis la pag. 50 jusqu'à la 60 de sa *Réponse aux Remarques*. Ainsi la foi du péché originel n'est *qu'un sentiment commun, une doctrine commune* du temps de saint Cyprien; et devant, ce n'est qu'obscurité et incertitude dans quelques auteurs, et opposition manifeste dans la plus grande partie. Voilà à quoi se réduit la tradition du péché originel, selon notre auteur.

Et ce qui marque l'excès de sa prévention contre la doctrine catholique, c'est qu'il n'y a en ce point aucune difficulté, ni aucune partie de la tradition qui soit plus claire que celle-ci, comme on le fera voir par un mémoire particulier; de sorte que s'en éloigner, c'est vouloir gratuitement favoriser les hérétiques. Ainsi on n'a pas pu s'empêcher de s'élever contre lui, surtout après qu'on a vu, par sa *Réponse*, non-seulement qu'il persistoit dans son erreur, mais encore qu'il insultoit à ceux qui l'en reprenoient, et s'emportoit à de plus grands excès.

Sur le purgatoire.

Dans l'*Abrégé de la Discipline*[2], notre auteur est tombé dans plusieurs fautes. C'en est une assez considérable d'avoir dit généralement, « qu'on ne donnoit point le nom d'autel à la table sur laquelle on célébroit l'Eucharistie[3]. » C'est une prévention qui n'a pu venir à notre auteur que du langage des hérétiques, le

[1] Tom. I, sur S. Cyprien, p. 475. — [2] Tom. I, p. 613. — [3] *Ibid.*, p. 625.

contraire paroissant partout, et surtout dans saint Cyprien à toutes les pages.

La faute de notre auteur est encore plus grande, lorsqu'après avoir parlé de la discipline comme *d'une chose variable selon les temps et selon les lieux*[1], à l'opposite de la foi, qui ne varie jamais, il range parmi ces articles de discipline variable, « qu'on prioit pour les morts, qu'on faisoit des oblations pour eux, qu'on célébroit le sacrifice de la messe en leur mémoire, qu'on prioit les Saints, et qu'on étoit persuadé qu'ils prioient Dieu pour les vivans[2] » : comme si toutes ces choses étoient d'une discipline variable et indifférente.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est d'avoir entièrement passé sous silence la doctrine du purgatoire ; et au lieu de dire qu'on offroit le sacrifice pour le soulagement des morts, d'avoir affecté de dire *qu'on célébroit le sacrifice en leur mémoire*, qui est la façon de parler de saint Augustin et de l'Eglise dans les messes des martyrs et des Saints, mais qui ne suffit point du tout pour les autres morts.

Ce qui est encore plus mauvais, c'est que les Pères de Saint-Vannes ayant relevé une affectation si grossière, M. Dupin leur a dit pour toute réponse, « qu'à la vérité il n'a point parlé du purgatoire, parce qu'en effet on n'en trouve rien positivement dans les Pères des trois premiers siècles[3] ; » de sorte qu'en cet endroit la tradition de l'Eglise demeure défectueuse ; et les hérétiques ont cet avantage, que les passages allégués par tous nos docteurs, pour leur prouver le soulagement des ames, ce qui ne diffère point du purgatoire, sont non-seulement abandonnés, mais encore combattus par M. Dupin.

Sur les Livres canoniques.

Notre auteur sur ce sujet, ne diffère en rien du tout des calvinistes. Dans son *Abrégé de la Doctrine*[4], il dit aussi décisivement et aussi crûment qu'eux, « que les Pères des trois premiers siècles

[1] Tom. I, p. 618. — [2] *Ibid.*, p. 616. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 61. part. II. — [4] *Abrégé de la Doct.*, tom. I, p. 612.

n'ont point reconnu d'autres livres canoniques de l'Ancien Testament, que ceux qui étoient dans le canon des Hébreux. »

Pour montrer qu'ils en avoient reconnu d'autres, les catholiques ont produit, entre autres choses, le témoignage d'Origène sur l'histoire de Susanne, dans l'*Epître à Julius Africanus*; mais notre auteur leur préfère le ministre Vestemius, qui dit « qu'Origène a défendu la vérité de cette histoire, sans assurer pourtant qu'elle fût canonique. » Il veut, comme lui, un passage formel, où Origène ait dit qu'elle est canonique[1]; comme si ce n'étoit pas le dire assez que de dire, comme fait ce Père, qu'elle est une véritable partie d'un livre prophétique, qu'elle est d'un auteur inspiré de Dieu, tel qu'étoit sans doute Daniel, et qu'en cela il faut préférer la tradition de l'Eglise chrétienne à celle des Juifs falsificateurs des Livres saints.

Les catholiques objectent encore aux hérétiques le témoignage de saint Jérôme, qui assure que le concile de Nicée a compris le livre de *Judith* parmi les saintes Ecritures; mais notre auteur aime mieux en donner le démenti à saint Jérôme[2], que de laisser cet avantage à l'Eglise catholique. Sans doute il sait mieux que saint Jérôme ce qui s'est passé dans ce concile; il en a mieux vu que lui, non-seulement les lettres et les canons qui nous sont restés, mais encore les autres pièces qui en sont émanées. Je ne m'amuserai pas à réfuter ses conjectures, qui sont bien foibles; et il me suffit de faire voir le grand soin qu'il a de favoriser les hérétiques, et de désarmer l'Eglise. Malgré la décision expresse du concile de Trente, qui oblige précisément sous peine d'anathème, à recevoir les livres de l'Ecriture sainte *avec toutes leurs parties, ainsi que l'Eglise catholique a accoutumé de les lire*, et qu'ils *sont contenus dans l'édition Vulgate*, il rejette hardiment les derniers chapitres d'*Esther* : il tâche d'ôter à l'Eglise l'avantage qu'elle peut tirer de l'autorité d'Origène, en disant « qu'on prouve invinciblement qu'Origène a eu tort de croire que ces pièces étoient autrefois dans l'original[3] : » il s'imagine se sauver par l'autorité de Sixte de Sienne[4]; mais il est bien plus naturel de

[1] *Rép. aux Rem.*, tom VII, p. 13. — [2] Tom. I. *Dissert. prél.*, p. 57. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 19. — [4] *Ibid.*, p. 23.

condamner cet auteur, que d'absoudre M. Dupin, qui méprise si visiblement l'autorité du concile de Trente.

Enfin on ne peut rien du tout alléguer en faveur de la tradition de l'Eglise, que notre auteur ne se soit étudié à le détruire; ce qui me fait dire qu'il faudra examiner bien soigneusement ce qu'il donnera sur l'Ecriture sainte, puisqu'il paroît d'humeur à donner beaucoup dans le rabbinisme, et à affoiblir beaucoup les interprétations ecclésiastiques.

Je ne dois pas oublier ici, qu'encore qu'il semble dire que « les livres des *Machabées* étoient tenus pour canoniques en Afrique du temps de saint Augustin, » il ne laisse pas d'ajouter que ce Père « ne les a pas crus tout à fait de la même autorité que les autres livres canoniques[1], » sous prétexte que ce saint docteur a dit qu'en certains endroits il les falloit entendre sobrement; ce qu'on pourroit dire aussi bien de beaucoup d'autres Ecritures canoniques, comme de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des Cantiques*. Dans la suite de cet endroit, notre auteur fait de nouveaux efforts pour affoiblir les témoignages anciens qui autorisent les livres que les hérétiques rejettent, jusqu'à dire que « les décisions des conciles de Carthage et de Rome, et la déclaration d'Innocent I[2], » n'étoient pas regardées comme obligatoires, même en Occident, où elles étoient si solennellement publiées. Personne n'ignore le passage qu'il allègue de saint Grégoire; mais il en falloit tirer une toute autre conséquence, plutôt que de faire révoquer en doute à ce saint Pape l'autorité de saint Innocent et de saint Gélase ses prédécesseurs, et celle de son Siége même, encore que personne n'eût réclamé contre.

Sur l'éternité des peines.

Chacun sait l'erreur des sociniens sur cette matière, et combien elle est pernicieuse, à cause qu'elle flatte les sens. Cependant notre auteur n'a pas craint de leur donner pour patron deux saints martyrs et deux auteurs aussi importans que saint Justin et saint Irénée[3]; et cela sans nécessité, comme on va voir. Ce qu'il y a de

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 31. — [2] *Dissert. prélim.*, tom. I, p. 60. — [3] Sur S. Justin et S. Irénée, tom. I, p. 161, 197.

plus mal, c'est que l'objection lui étant faite à l'égard de saint Irénée, il enchérit sur son erreur, selon sa coutume.

On lui objecte que ce saint martyr reconnoît manifestement que les peines des damnés sont éternelles, et il répond en ces termes : « Je l'avoue, et saint Justin leur donne aussi ce nom, conformément à la manière de parler de l'Ecriture et de l'Eglise; mais cela n'empêche pas qu'ils n'eussent leurs sentimens particuliers ; et sans doute que si on leur eût demandé ce qu'ils entendoient par des peines éternelles, ils eussent répondu qu'ils entendoient des peines de longue durée, et que le terme d'éternité se prend souvent dans l'Ecriture pour un temps bien long, quoiqu'il ait sa fin [1]. » En vérité c'en est trop, et l'on ne peut comprendre comment un théologien, non content d'attribuer à deux martyrs les plus pernicieux sentimens des sociniens, ose encore deviner leurs pensées, pour leur faire répondre précisément ce que disent ces hérétiques.

La difficulté pourtant n'étoit pas grande ; car il n'y avoit qu'à lire saint Irénée, qui dit en termes formels « que les biens qui viennent de Dieu sont éternels et sans fin, et que pour la même raison la perte aussi en est éternelle et sans fin ; » et il compare cette perte à l'aveuglement, qui est une privation de la lumière dans un sujet qui existe ; en sorte qu'il est visible par ce passage de saint Irénée, que la privation des biens est aussi éternelle dans les damnés, que les biens mêmes sont éternels dans les justes : et le même Saint dit encore, « que la peine des incrédules est augmentée, et a été faite non-seulement temporelle, mais encore éternelle, parce que tous ceux à qui le Seigneur dira : *Allez aux feux éternels,* seront toujours damnés, comme ceux à qui il dira : *Venez, les bénis de mon Père,* etc., recevront le royaume, et y profiteront toujours. » Soit qu'il veuille dire que leur félicité aura un accroissement perpétuel, ou que le terme PROFICIUNT ait un autre sens dont il ne s'agit pas ici, c'est assez qu'il paroisse clairement que le *toujours* et l'*éternel* des méchans, est égal au *toujours* et à l'*éternel* des bons : or est-il que l'éternité promise aux bons, constamment et de l'aveu même des sociniens, est une

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 122.

éternité véritable, et non pas seulement un long temps : donc l'éternité malheureuse n'est pas un long temps, mais une éternité véritable.

Cet argument n'a point de réplique ; et saint Irénée inculque tellement ces mêmes choses, et dans cet endroit et dans beaucoup d'autres, qu'il ne seroit pas possible d'y résister, pour peu qu'on eût lu avec attention les livres de ce grand homme. Mais les critiques de notre temps n'appuient que sur les endroits qui leur peuvent donner occasion de se distinguer des autres par des sentimens particuliers.

Il n'eût pas été plus difficile de trouver la même doctrine dans saint Justin, puisque non content d'attribuer une infinité de fois l'éternité au feu d'enfer avec autant de force qu'à la vie future, il en fait expressément la comparaison, en disant « que Dieu revêtira les justes d'incorruptibilité, et enverra les injustes avec les mauvais esprits, dans un feu éternel, avec un perpétuel sentiment[1] » ou de leurs misères, ou du remords de leur conscience ; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Evangile : *Leur ver ne cessera point, et leur feu ne s'éteindra point.* Il dit aussi, dans un autre endroit, « que Dieu donnera un royaume éternel aux saints, et qu'il enverra tous les infidèles dans la damnation d'un feu qui ne s'éteindra jamais[2]. » Il paroît donc qu'il entend de même l'éternité de l'enfer que celle du royaume céleste ; par conséquent qu'il entend une éternité véritable et proprement dite : ce qui n'empêche pourtant pas que dans les mêmes endroits il ne dise *que les méchans ne seront plus,* conformément aux passages de l'Ecriture où il est dit *que les impies ne ressusciteront pas, ne seront pas, seront dissipés, anéantis,* parce qu'on ne doit pas réputer être ou vivre, un état aussi malheureux que le leur et aussi éloigné de la véritable vie, qui est Dieu.

Par ce moyen, ou par d'autres qu'on y pourroit joindre, il seroit aisé de répondre aux paroles de saint Justin qui font la difficulté. M. Dupin n'a pas voulu considérer ces passages qui font voir plus clair que le jour, que l'éternité que ce saint attribue aux peines marque quelque chose de plus qu'un long temps.

[1] *Apol.* II, p. 87. — [2] *Dial. cum Tryph.*, p. 349.

Mais il en avoit assez vu pour mieux dire qu'il n'a dit, s'il n'avoit été prévenu en faveur de la solution socinienne; car il a lui-même produit un passage où saint Justin dit « que les peines des méchans ne dureront pas seulement mille ans, comme celles dont parle Platon, mais qu'elles seront éternelles[1]. » Ainsi le mot *éternel* est visiblement opposé, non à un *long temps,* car le temps de mille ans que saint Justin exclut, est assez long; mais comme parle notre auteur, *il est opposé aux peines qui doivent finir un jour*[2]. »

S'il faut donner des explications à des passages qui semblent contraires, il vaut bien mieux que ce soit en faveur de la foi qu'en faveur de l'hérésie socinienne; d'autant plus que les passages qui concluent à l'éternité des peines, sont constamment plus précis et plus nombreux que les autres. Mais la théologie de notre auteur est si foible, qu'il méprise dans sa *Réponse aux Remarques,* la solution dont il avoit lui-même posé les principes dans sa *Bibliothèque,* et il va de mal en pis.

Sur la vénération des Saints et de leurs reliques.

Je ne sais quel plaisir a pris M. Dupin à dire « que dans le sixième siècle on n'entendoit parler que de miracles, de visions et d'apparitions; qu'on poussoit la vénération qu'on doit aux Saints et à leurs reliques, au delà des justes bornes, et qu'on faisoit un capital de cérémonies fort indifférentes[3]. » A quoi bon cette téméraire censure, qui ne tend qu'à faire croire aux hérétiques qu'ils sont bien autorisés à se moquer des catholiques et de l'Eglise de ce temps-là, et à dire, comme ils font, que la corruption a commencé de bonne heure; au lieu qu'il est aisé de démontrer qu'on ne trouve rien au sixième siècle sur les visions, sur les miracles, sur les Saints et sur les reliques, qui ne paroisse avec la même force dans le quatrième et dans le cinquième?

[1] *Apol.* II, p. 57. — [2] *Bibl.,* tom. I, p. 167. — [3] Dans son *Avert.* du tom. V.

Sur l'adoration de la Croix.

Il assure formellement dans sa *Réponse*[1], qu'elle étoit rejetée aux trois premiers siècles, et il donne gain de cause aux protestans contre les Du Perron et les Bellarmin.

Sur la Grace.

Nous avons déjà vu un passage de notre auteur, qui dit que « saint Cyprien est le premier qui ait parlé bien clairement du péché originel et de la nécessité de la grace de Jésus-Christ[2]. »

Pourquoi rendre obscure la tradition de la nécessité de la grace, aussi bien que celle du péché originel, puisqu'il est aisé de montrer dans les autres Pères plusieurs passages aussi exprès que ceux de saint Cyprien sur cette matière? M. Dupin doit avouer de bonne foi que ces sortes de décisions, qui semblent faites pour marquer beaucoup de connoissance de l'antiquité, étoient fort peu nécessaires, comme elles sont d'ailleurs fort précipitées.

Sur la foi de ce seul passage de M. Dupin, on pourroit croire, sans lui faire tort, qu'il n'est pas fort favorable à la doctrine de la grace. Mais ce qu'il dit sur Fauste de Riez[3], fait encore mieux voir son sentiment, puisqu'il excuse la doctrine de cet évêque, manifestement semi-pélagien, s'il en fut jamais, sans se mettre en peine qu'il ait été condamné par les papes saint Gélase et saint Hormisdas. Ce que dit M. Dupin sur saint Augustin dans le même endroit, est encore plus considérable; car il le fait passer pour un homme « qui a débité des sentimens si peu communs avant son temps, qu'il avoue lui-même qu'il ne les avoit pas bien connus avant que d'être tout à fait engagé dans la dispute[4]. » Or ces sentimens que saint Augustin avoue *qu'il n'avoit pas encore bien connus,* c'étoit, comme il le dit lui-même, que tout le bien qui étoit en nous venoit de la grace, depuis le premier commencement jusqu'à la fin, ce qui l'avoit fait tomber insensiblement dans les erreurs des demi-pélagiens. Ainsi selon M. Dupin, l'ancien senti-

[1] Pag. 126, 127. — [2] Tom. I, p. 475. — [3] *Part. II,* du tom. III, p. 681 et suiv. — [4] *Ibid.,* p. 592, 593.

ment que saint Augustin avoit suivi avec tous les autres Pères, étoit le semi-pélagianisme. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que notre auteur mette une sorte d'égalité entre saint Prosper et ceux contre qui il dispute, c'est-à-dire, les Marseillois et les autres semi-pélagiens. C'est ce qui lui fait aussi passer si doucement *les opinions*, comme il les appelle[1], et à vrai dire, les erreurs de Cassien, dont il ne dit autre chose, sinon que ses sentimens étoient contraires, ou sembloient l'être aux sentimens de saint Augustin; sans dire, comme il devoit, qu'ils étoient contraires à la foi catholique. Aussi parle-t-il partout très-foiblement de la grace; et il croit avoir satisfait à tout ce qu'il lui doit, lorsqu'il en reconnoît *la nécessité pour être sauvé*[2]. Mais il sait bien que les semi-pélagiens ne nioient pas cette nécessité, et que pour sortir de l'hérésie semi-pélagienne, il ne suffit pas de dire que la grace est nécessaire : qu'il faut dire de plus à quoi elle est nécessaire, et spécifier qu'elle l'est pour le commencement comme pour la consommation de la piété. M. Dupin a affecté de ne le pas dire, comme nous le verrons en parlant de ce qu'il a dit de saint Augustin. On sait d'où vient cette tradition de nos docteurs modernes, et de qui ils ont appris à préférer les demi-pélagiens à saint Augustin, et leur doctrine à la sienne.

Sur le Pape et les Evêques.

Dans l'*Abrégé de la Discipline*[3], notre auteur n'attribue autre chose au Pape, sinon que l'Eglise romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, soit considérée comme la première, et son évêque comme le premier entre tous les évêques, sans attribuer au Pape aucune juridiction sur eux, ni dire le moindre mot de l'institution divine de sa primauté; au contraire il met cet article au rang de la discipline, qu'il dit lui-même être variable. Il ne parle pas mieux des évêques, et il se contente de dire que *l'évêque est au-dessus des prêtres*[4], sans dire qu'il y est de droit divin. Ces grands critiques sont peu favorables aux supériorités

[1] Tom. III, part. II, p. 45, 56, 57. — [2] *Ibid.*, p. 592. *Rép. aux Rem.*, p. 145. — [3] Tom. I, p. 620. — [4] *Abr. de la Discipl.*, tom. I, p. 619.

cclésiastiques, et n'aiment guère plus celle des évêques que elle du Pape.

L'auteur tâche d'ôter toutes les marques de l'autorité du Pape lans les passages où elle paroît[1], comme dans deux lettres célèbres de saint Cyprien : l'une au pape saint Etienne, sur Marcien l'Arles; l'autre aux Espagnols, sur Basilide et Martial, évêques léposés. Si nous en croyons M. Dupin, saint Cyprien ne demanloit au Pape, contre un évêque schismatique, « que de faire la nême chose que saint Cyprien pouvoit faire lui-même ; » comme i leur autorité eût été égale.

La manière dont il se défend de l'objection que ses censeurs ui ont faite sur ce sujet, tend encore plus à établir cette égalité. 'ar après avoir dit « que tout évêque pouvoit se séparer de la ommunion d'un autre évêque qu'il croyoit dans l'erreur, et inligne de sa communion et de celle de l'Eglise[2], » il ajoute « qu'Etienne et saint Cyprien pouvoient bien déclarer Marcien xcommunié et se séparer d'avec lui ; mais que ce n'étoit pas à ux à le déposer, etc. » C'est clairement égaler le pouvoir de saint 'yprien à celui du Pape. Car d'abord, le droit d'excommunier uelque évêque que ce soit leur est commun : quant au droit de léposer les évêques, il est bien certain que le Pape ne le faisoit as par lui-même ; mais il pouvoit exciter la diligence des évêques, qui étoient les juges naturels, avec une autorité et une suériorité que nul autre évêque n'avoit. Cependant l'auteur met ne entière égalité entre saint Etienne et saint Cyprien, et il ne este au Pape qu'une préséance.

La réponse que fait notre auteur sur sa lettre au clergé et au euple d'Espagne, n'établit pas moins la parfaite égalité de tous es évêques, puisqu'il dit « que si le pape saint Etienne avoit lonné son suffrage en faveur de Basilide qu'on avoit déposé, ou u'il eût rendu une sentence pour lui, les évêques d'Espagne faioient bien de se précautionner et de se munir contre ce qu'il voit fait, en consultant les évêques d'Afrique, pour opposer leur utorité à celle de l'évêque de Rome[3]. »

Une des plus belles pérogatives de la chaire de saint Pierre,

[1] *Bibl.*, tom. I, p. 418, 438, 483. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 189. — [3] *Ibid.*, p. 187.

est d'être la chaire de saint Pierre, la chaire principale où tous les fidèles doivent garder l'unité, et comme l'appelle saint Cyprien, *la source de l'unité sacerdotale*. C'est une des marques de l'Eglise catholique divinement expliquée par saint Optat; et personne n'ignore le beau passage où il en montre la perpétuité dans la succession des papes. Mais si nous en croyons M. Dupin, il n'y a rien là pour le Pape plus que pour les autres évêques, puisqu'il prétend que la *chaire principale*[1], dont il est parlé, n'est pas en particulier la chaire romaine que saint Optat nomme expressément, mais la succession des évêques; comme si celle des papes, singulièrement rapportée par saint Optat et les autres Pères, comme elle l'avoit été par saint Irénée, n'avoit rien de particulier pour établir l'unité de l'Eglise catholique. Il ôte même de la traduction du passage de saint Optat, ce qui marque expressément que cette chaire unique, dont il parle, est attribuée en particulier à saint Pierre et à ses successeurs, même par opposition aux autres apôtres. Cette objection lui est faite par les Pères de Saint-Vannes[2] : il garde le silence là-dessus; et quelques avis qu'on lui donne, l'on voit bien qu'il est résolu de ne pas donner plus au Pape qu'il n'avoit fait. C'est le génie de nos critiques modernes, de trouver grossiers ceux qui reconnoissent dans la papauté une autorité supérieure établie de droit divin. Lorsqu'on la reconnoît avec toute l'antiquité, c'est qu'on veut flatter Rome *et se la rendre favorable,* comme notre auteur le reproche à son censeur[3]. Mais s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut non plus lui rendre odieuse, aussi bien qu'aux autres catholiques, l'ancienne doctrine de France, en ôtant au Pape ce qui lui appartient légitimement, et en outrant tout contre lui.

Sur le Carême.

Il affoiblit la tradition du jeûne de quarante jours, que les docteurs catholiques ont soutenue comme apostolique, par tant de beaux témoignages des anciens Pères; *et il trouve plus probable l'observation de M. Rigault*[4], qui prétend qu'on a donné ce nom

[1] Tom. II, p. 331. — [2] *Rem.*, p. 264. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 188. — [4] *Ibid.*, p. 82.

de carême ou de quarantaine au jeûne solennel des chrétiens, non à cause qu'on jeûnoit quarante jours, comme tous les catholiques l'ont cru, mais à cause du jeûne de quarante jours de Jésus-Christ. Ainsi on appellera *carême* le jeûne des quatre-temps et celui des vigiles, avec autant de raison que celui du carême, puisque c'est toujours une imitation du jeûne de Jésus-Christ. Au reste, il n'y a rien de moins fondé sur le langage des Pères, que cette observation de M. Rigault, le moins théologien de tous les hommes : mais c'étoit un critique, et un critique licencieux dans ses sentimens, pour ne rien dire de plus ; c'est un titre pour être préféré.

Sur le Divorce.

Notre auteur parle fort mal de l'indissolubilité du mariage, même pour cause d'adultère. Car d'abord il abuse d'un passage de saint Justin, pour prouver que la retraite d'une femme chrétienne d'avec son mari supposoit la liberté de se remarier [1]; de quoi saint Justin ne dit pas un mot. La femme n'étoit pas même dans le cas, puisque la cause de la retraite n'étoit pas l'adultère du mari, qui est le cas dont il s'agit, mais l'abus qu'il faisoit du mariage; de sorte que cet exemple que M. Dupin pose comme un fondement, ne fait rien à la question. Pour parler équitablement de cette matière, il falloit dire que l'esprit de l'Eglise a toujours été de permettre la séparation pour cause d'adultère, mais non pas de se remarier. Saint Clément d'Alexandrie en est un bon témoin, quand il dit que « l'Ecriture ne permet pas aux mariés de se séparer, et qu'elle établit cette loi : *Vous ne quitterez point votre femme, si ce n'est pour adultère;* mais qu'elle croit que c'est adultère à ceux qui sont séparés, de se remarier tant que l'un des deux est en vie [2]. » Ce seul passage suffiroit pour faire voir à M. Dupin que contre sa pensée, on distinguoit dès ce temps-là la liberté de se séparer, d'avec celle d'épouser une autre femme.

[1] *Abr. de la Discip.*, p. 618. *Rép. aux Rem.*, p. 71. *Apol.* I. Just. au comm. — [2] *Strom.*, lib. II, p. 424.

Sur le célibat des Clercs.

Il faut aussi apporter un correctif à ce que dit notre auteur sur le mariage des prêtres et des diacres [1]. Il est fâcheux qu'en tout et partout, on le trouve si peu favorable aux règles et aux pratiques de l'Eglise.

Sur les Pères et la tradition : et premièrement sur saint Justin et saint Irénée.

C'est l'esprit de la nouvelle critique, de parler peu respectueusement des Pères, et d'avoir beaucoup de pente à les critiquer. Cet esprit est répandu dans la *Nouvelle Bibliothèque*. On a vu ce qu'elle dit sur saint Justin et saint Irénée, et la doctrine impie qu'elle impute sans raison à ces deux auteurs. Voici en particulier sous le nom de Photius, une critique assez rigoureuse de leurs écrits. Photius accuse saint Justin de n'avoir point l'agrément d'un discours éloquent [2] : M. Dupin ajoute du sien, « que ce caractère paroît dans tous ses ouvrages, qui sont extrêmement pleins de citations et de passages, tant de l'Ecriture que des auteurs profanes, sans beaucoup d'ordre et sans aucun ornement [3]. » On pourroit dire à notre critique qu'il y a dans le *Dialogue avec Tryphon*, par exemple, plus d'ordre et plus de méthode qu'il ne pense, et plus d'agrément qu'il ne paroît y en avoir senti, s'il compte pour agrément une belle et noble simplicité. Que saint Justin y cite beaucoup de passages de l'Ecriture, ce n'est pas là un défaut dans un ouvrage dont ces passages devoient faire le fond ; et l'ornement naturel qui convient à un tel traité, consiste presque tout dans la netteté, qui ne manque point dans cet ouvrage. Cela dans le fond est peu de chose ; et je ne le dis que pour avertir M. Dupin, qu'il pouvoit se dispenser d'interposer sur les auteurs son jugement, que personne ne lui demandoit. Mais ce qu'il dit de saint Irénée sous le nom du même Photius, n'est pas supportable. Voici ses paroles : « Le savant Photius a raison

[1] *Abr. de la Discip.*, tom, I, p. 621. — [2] Phot. *Bibl.*, cod. CXXV. — [3] Tom. I, p. 160.

de reprendre en lui un défaut qui lui est commun avec beaucoup d'autres anciens; c'est qu'il affoiblit et qu'il obscurcit pour ainsi dire les plus certaines vérités de la religion par des raisons peu solides [1]. » Il devoit avoir remarqué que Photius ne dit point cela des ouvrages qui nous sont restés de saint Irénée, c'est-à-dire de ses cinq livres des hérésies, qui en effet sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique de Photius; et ce qui fait voir clairement que ce n'est pas sur ces livres que Photius exerce sa critique, c'est qu'après en avoir fait un très-court sommaire, il ajoute : « Il court plusieurs autres écrits de toutes les sortes, et des lettres du même saint Irénée; encore que la vérité exacte des dogmes ecclésiastiques y soit corrompue [2], » ou pour mieux traduire, *falsifiée par des argumens bâtards*, c'est-à-dire faux, mauvais et étrangers à la doctrine chrétienne. On voit donc premièrement que Photius ne parle en aucune sorte des écrits qui nous restent de saint Irénée, qui sont les cinq livres *des Hérésies;* mais *de quelques autres ouvrages de ce Père :* secondement, qu'il ne dit point que ces écrits et ces lettres soient de lui, mais qu'ils courent sous son nom : aussi en troisième lieu, ne se contente-t-il pas de dire, comme l'a traduit M. Dupin, « qu'il affoiblit et qu'il obscurcit en quelque sorte les plus certaines vérités de la religion, par des raisons peu solides » (car c'est la traduction de M. Dupin prise en partie sur le latin, et sans avoir lu le grec); mais Photius dit que dans ces écrits, autres que ceux que nous avons de saint Irénée, l'exacte vérité des dogmes est *falsifiée*, κιβδηλεύεται, *par des argumens étrangers* à la doctrine chrétienne; ce qui est une faute, que ni Photius ni aucun autre auteur n'ont imputée à saint Irénée.

Il est donc plus clair que le jour, que la censure de Photius ne tombe pas sur les cinq livres *des Hérésies:* elle ne tombe pas non plus sur une lettre et deux ou trois pages que nous avons de fragmens de saint Irénée, où constamment il n'y a rien que de très-beau. Ainsi elle tombe visiblement sur des écrits attribués à saint Irénée, que M. Dupin n'a pas vus, puisqu'on n'en a plus rien du tout; et toutefois notre auteur, non-seulement fait tomber

[1] Tom. I, p. 199.— [2] Phot. cod. CXX.

cette critique sur les écrits que nous avons, mais encore il ne craint point d'ajouter que Photius a raison; et afin que saint Irénée ne soit pas le seul qu'il critique, il ajoute que « ce défaut, d'affoiblir les vérités de la religion, lui est commun avec beaucoup d'autres Pères; » afin qu'un lecteur ignorant enferme ce qu'il lui plaira dans cette censure générale. Voilà comment ces grands savans et ces grands critiques lisent les livres et décident des saints Pères.

Saint Léon et saint Fulgence.

Qui est-ce qui demandoit à M. Dupin son sentiment sur saint Léon, dont il dit à la vérité, « qu'il est exact sur les points de doctrine, et habile sur la discipline; mais qu'il n'est pas fort fertile sur les points de morale : qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche [1]? » Qu'avoit affaire son lecteur qu'on lui déprimât la morale de saint Léon, sans raison, sans nécessité, sans lui dire du moins un mot du caractère de piété envers Jésus-Christ, qui reluit dans tous ses ouvrages? Mais pourquoi dire de saint Fulgence, l'un des plus solides et des plus graves théologiens que nous ayons, « qu'il aimoit les questions épineuses et scolastiques [2]? » comme s'il s'y étoit jeté sans nécessité; à quoi il ajoute ce petit trait de ridicule pour saint Fulgence, « qu'il donnoit quelquefois dans le mystique. » Il ne veut pas que rien lui échappe, ni qu'aucun Père sorte de ses mains sans égratignures.

Le pape saint Etienne.

M. Dupin a traité le démêlé entre le pape saint Etienne et saint Cyprien, avec un entêtement si visible contre ce saint pape, qu'il n'y a pas moyen de le dissimuler. On pourroit remarquer d'abord que le pape est toujours *Etienne,* et saint Cyprien toujours *saint*; quoiqu'ils soient tous deux martyrs.

Si M. Dupin vouloit élever la modération de saint Cyprien au-dessus de celle du pape saint Etienne, du moins ne de-

[1] Tom. III, part. II, p. 388. — [2] Tom. IV, p. 74.

voit-il pas le louer « de ce qu'il n'a point prétendu faire la loi au Pape [1]. » Il ne restoit plus qu'à le louer de ce qu'il ne l'avoit pas excommunié. Il devoit se souvenir que saint Etienne avoit droit d'agir en supérieur, comme saint Augustin le reconnoît, mais qu'il n'en pouvoit pas être de même de saint Cyprien.

D'ailleurs, il ne falloit pas dissimuler que si ç'a été à saint Cyprien une marque de modération si digne d'être relevée, de n'avoir point rompu l'unité, cette louange lui est commune avec saint Etienne, puisque (laissant aux bancs la dispute sur l'excommunication prononcée par le Pape) il est bien constant qu'il n'a pas poussé la chose à bout; et saint Augustin nous apprend lui-même que la paix fut conservée de part et d'autre.

M. Dupin demeure d'accord [2] que la lettre de Firmilien contre le Pape est fort emportée, et il assure que ce fait ne regarde point saint Cyprien; mais il oublie que c'est saint Cyprien qui a traduit cette lettre, qui l'a publiée en Afrique, en un mot, qui l'a approuvée et comme adoptée. La candeur et l'équité, qui doivent être inséparables de la critique, devoient porter M. Dupin à ne pas taire ces choses, et à ne pas charger saint Etienne seul, comme si saint Cyprien n'avoit excédé en rien, encore que saint Augustin, qui le ménage autant qu'il peut, ne l'ait pas excusé en tout.

Loin de conserver cette équité, M. Dupin trouve que « Firmilien est plus excusable qu'Etienne, parce qu'il avoit conçu de l'indignation contre la manière dont Etienne avoit traité les députés de saint Cyprien. » Ainsi Firmilien, qui avoit appelé du nom *de Judas, d'hérétique et de pire qu'hérétique* un pape, qui dans le fond avoit raison, est pourtant selon ce critique plus excusable que lui.

Mais c'est que M. Dupin ne veut pas demeurer d'accord que le Pape ait eu raison. C'est là sa grande erreur. Car il est constant par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, que l'Eglise universelle a suivi le sentiment de saint Etienne : que saint Cyprien et les autres de son parti ne sont excusables qu'à cause qu'ils ont erré avant la définition de toute l'Eglise : qu'a-

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 169. — [2] *Ibid.*, p. 170.

près cette décision, ceux qui ont suivi leurs sentimens sont hérétiques : que le décret de saint Etienne étoit fondé sur une tradition apostolique : que ceux qui s'y opposèrent reconnurent eux-mêmes dans la suite, que la doctrine de leurs ancêtres étoit différente de la leur, et qu'ils y revinrent à la fin. M. Dupin dissimule tous ces faits qui sont constans. Il dit bien, à la vérité, « que le sentiment de saint Augustin a depuis été embrassé par l'Eglise ; mais il ne veut point dire que ce sentiment de saint Augustin étoit, selon saint Augustin même, une tradition apostolique [1] : » que l'Eglise par conséquent la suivoit déjà avant que d'en avoir fait une expresse déclaration dans ses conciles. Il veut faire croire à son lecteur « qu'on ne s'est point servi, dans l'Orient, de la distinction de saint Augustin [2], » c'est-à-dire de la distinction qu'il falloit faire entre le baptême administré par les hérétiques avec la forme ordinaire, ou sans cette forme. C'est néanmoins cette distinction que saint Jérôme suit aussi bien que lui, et à laquelle il reconnoît que tous les adversaires du pape saint Etienne étoient enfin revenus. M. Dupin aime mieux dire que ceux d'Orient rebaptisoient ou ne rebaptisoient pas les hérétiques, sans avoir aucune raison de cette différence, encore qu'on pût aisément la lui montrer même dans les Pères grecs. Voilà sa théologie. L'on peut voir combien elle est foible, pour ne pas dire erronée.

Il s'obstine à vouloir trouver une aussi grande erreur dans saint Etienne que dans saint Cyprien. On sait d'où il a pris cette critique ; mais elle est contraire à ce qu'on vient de voir. On a vu par saint Augustin et les autres Pères, que ce qu'on opposoit à saint Cyprien étoit une tradition apostolique. Ce n'étoit donc pas une erreur qu'on opposoit à une erreur, mais une vérité constante et ancienne. L'état de la question, comme il est posé par Eusèbe, par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, par tous les autres, ne charge saint Etienne d'aucune erreur. Il n'y avoit rien de plus droit, ni de plus simple que le décret de ce Pape : « Qu'on ne change rien à ce qui a été réglé par la tradition » (c'est ainsi que le traduit M. Dupin [3]) ; et saint Au-

[1] Tom. I, p. 404. — [2] *Ibid.*, p. 481. — [3] *Rép. aux Rem.*, p. 168.

gustin ne se plaint pas que cette tradition fût fausse, puisqu'on vient de voir qu'il la tient apostolique, et qu'il se contente de dire qu'elle ne fut pas d'abord assez solidement prouvée. Ainsi saint Etienne est absous de la critique moderne par le témoignage de tous les anciens. On ne lui peut opposer que ses adversaires, qui dans la chaleur de la dispute ont mal pris ses sentimens. Encore Firmilien, quoi qu'en puisse dire M. Dupin, répète plusieurs fois que l'intention de ce Pape et de ceux qui lui adhéroient, étoit d'approuver le baptême, pourvu qu'il fût conféré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit [1]. Tout cela est clair. On ne peut alléguer contre ce fait aucun auteur ancien de quelque poids, si ce n'est peut-être un inconnu, qui est l'anonyme de Rigault, dont l'esprit et le raisonnement sont si peu justes, qu'on voit bien qu'il n'est pas capable de juger cette question au préjudice du témoignage de tous les auteurs qu'on vient d'entendre.

Il est vrai que M. Dupin se veut appuyer du décret de saint Etienne, en traduisant ces paroles : « *A quâcumque hæresi venerit ad vos*, DE QUELQUE MANIÈRE QUE LES HÉRÉTIQUES EUSSENT ÉTÉ BAPTISÉS [2], » ce qu'il répète par deux fois; mais ce n'est pas là traduire, c'est visiblement falsifier le décret du Pape.

Il commet encore une autre faute en traduisant ces mots : *Manus ei imponantur in pœnitentiam :* QU'ON LUI IMPOSE SEULEMENT LES MAINS POUR LE RECEVOIR [3]. Avec sa permission, il falloit exprimer le mot de *pénitence*, qui seul caractérise cette imposition des mains, et en montre la différence d'avec le sacrement de confirmation, par lequel quelques auteurs ont voulu croire qu'on recevoit les hérétiques.

Par tout cela, on voit le génie de la nouvelle critique qui veut, à quelque prix que ce soit, trouver que les papes ont tort; ce qui dans ce fait est de plus grande conséquence qu'on ne pense, puisque si, dans la dispute qui s'éleva entre saint Etienne et saint Cyprien, les deux partis sont également dans l'erreur, il s'ensuit que la profession de la vérité étoit éteinte dans l'Eglise.

[1] *Epist. Firmil., apud Cyp.* — [2] Tom. I, p. 404. *Rép. aux Rem.*, p. 172. — [3] *Rép.*, p. 169.

Saint Augustin.

Saint Augustin est sans doute celui de tous les saints Pères que M. Dupin maltraite le plus. Il auroit pu se passer de dire de son *Traité sur les Psaumes*, « qu'il est plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables, » et d'ajouter encore avec cela « que ce Père fait profession d'expliquer la lettre[1]. » Un peu devant il venoit de dire encore, « qu'il s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides, où il s'éloigne de son sujet par de longues digressions. » Il devoit dire du moins que ces longues digressions dans des sermons (car ses *Traités sur les Psaumes* n'étoient presque rien autre chose), avoient pour fin d'expliquer des matières utiles à son peuple, tant pour la morale que contre les hérésies de son temps et de son pays.

M. Dupin sait bien que ces digressions sont fréquentes dans les sermons des Pères, qui traitant la parole de Dieu avec une sainte liberté, se jetoient sur les matières les plus propres à l'utilité de leurs auditeurs, et songeoient plus à l'édification qu'à une scrupuleuse exactitude du discours. Les sermons de saint Chrysostome, qui sont les plus beaux qui nous restent de l'antiquité, sont pleins de ces édifiantes et saintes digressions. M. Dupin ne traite pas mieux les livres *De la Cité de Dieu;* et surtout il trouve mauvais « qu'on en admire communément l'érudition, quoiqu'ils ne contiennent rien qui ne soit pris de Varron, de Cicéron, de Sénèque, et des autres auteurs profanes, dont les ouvrages étoient assez communs[2]. » Sans doute saint Augustin n'avoit point déterré des auteurs cachés, qui valent ordinairement moins que les autres, mais qui donnent à ceux qui les citent la réputation de savans ; et il s'étoit contenté de prendre dans des auteurs célèbres, ce qui étoit utile à son sujet. Voilà l'idée d'érudition que se proposent les nouveaux critiques. M. Dupin ajoute aussi qu'il n'y a rien de « fort curieux ni de bien recherché dans ce livre de saint Augustin, et qu'il n'est pas même toujours exact. » Pour l'exactitude, on n'en sauroit trop avoir en ce genre-là. Mais quand il

[1] Tom. III, part. I, p. 696, 697. — [2] *Ibid.*, p. 756.

seroit arrivé à saint Augustin, comme à tant d'autres grands hommes, d'avoir manqué dans des minuties, il y a trop de petitesse à leur en faire un procès. Pour ce qui est du curieux et du recherché, où notre critique et ses semblables veulent à présent mettre toute l'érudition, il lui falloit préférer l'utile et le judicieux, qui constamment ne manquent point à saint Augustin; et pour ne parler pas davantage de l'érudition profane, ce Père a bien su tirer des saints docteurs qui l'ont précédé, les témoignages nécessaires à l'établissement de la tradition. Il ne falloit donc pas dire, comme fait notre auteur, « qu'il avoit beaucoup moins d'érudition que d'esprit; car il ne savoit pas les langues, et il avoit fort peu lu les anciens[1]. » Il en avoit assez lu pour soutenir la tradition : le reste mérite son estime, mais en son rang. Ces grandes éruditions ne font souvent que beaucoup offusquer le raisonnement, et ceux qui y sont portés plus que de raison, ont ordinairement l'esprit fort court. Je ne sais ce que veut dire notre auteur, « que saint Augustin s'étend ordinairement sur des lieux communs. » C'est ce que font, aussi bien que lui, tous ceux qui ont à traiter la morale, surtout devant le peuple; mais pour les ouvrages polémiques ou dogmatiques, on peut dire avec certitude que personne ne serre de plus près son adversaire que saint Augustin, ni ne poursuit plus vivement sa pointe. Ainsi les lieux communs seroient ici mal allégués.

Mais la grande faute de notre auteur sur le sujet de saint Augustin, est de dire qu'il a enseigné sur la grace et sur la prédestination, une doctrine différente de celle des Pères qui l'ont précédé[2]. Il faudroit dire en quoi, et on verroit, ou que ce n'est rien de considérable, ou que ceux qui lui font ce reproche se trompent et n'entendent pas la matière.

M. Dupin dit crûment, après M. de Launoy, de qui il se glorifie de l'avoir appris, que « les Pères grecs et latins n'avoient ni parlé, ni raisonné comme lui sur la prédestination et sur la grace : que saint Augustin s'étoit formé un système là-dessus qui n'avoit pas été suivi par les Grecs, ni goûté de plusieurs catholiques d'Occident, quoique ce Père se fût fait beaucoup de dis-

[1] Tom. III, part. I, p. 819. — [2] *Ibid.*, part. II, p. 592. *Rép. aux Rem.*, p. 144.

ciples, et que ces questions n'étoient pas de celles *quæ hæreses inferunt, aut hæreticos faciunt.* » Tout cela se pourroit dire peut-être sur des minuties ; mais par malheur pour M. de Launoy et pour ceux qui se vantent d'être ses disciples, c'est que par ces prétendues différences avec saint Augustin, ils font les Grecs et quelques Occidentaux de vrais demi-pélagiens, ainsi qu'on a déjà vu que l'a fait M. Dupin. On sait que ces catholiques d'Occident, qui ne goûtoient point la doctrine de saint Augustin, étoient demi-pélagiens, qu'ils ont été condamnés comme tels par l'Eglise, et surtout par le concile d'Orange ; et néanmoins c'est de ceux-là que M. de Launoy et ses sectateurs disent qu'ils n'erroient pas dans la foi [1].

Notre auteur tâche de répondre à ce qu'on lui a objecté, que « les savans de notre siècle se sont imaginé deux traditions contraires au sujet de la grace [2]. » Il croit satisfaire à cette objection en répondant que « feu M. de Launoy, dont le censeur veut parler, lui a appris que la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus :* qu'il n'avoit donc garde de dire qu'il y avoit deux traditions dans l'Eglise sur la grace. » Cela est vrai ; mais M. Dupin ne nous dit pas tout le fin de la doctrine de son maître. Nous l'avons ouï parler, et on ne nous en imposera pas sur ses sentimens. Il disoit que les Pères grecs, qui avoient précédé saint Augustin, avoient été de la même doctrine que tinrent depuis les demi-pélagiens et les Marseillois : que depuis saint Augustin, l'Eglise avoit pris un autre parti : qu'ainsi il n'y avoit point sur cette matière de véritable tradition, et qu'on en pouvoit croire ce qu'on vouloit. Il ajoutoit encore, puisqu'il faut tout dire, que Jansénius avoit fort bien entendu saint Augustin, et qu'on avoit eu tort de le condamner ; mais que saint Augustin avoit tort lui-même, et que c'étoit les Marseillois ou demi-pélagiens qui avoient raison ; en sorte qu'il avoit trouvé le moyen d'être tout ensemble demi-pélagien et janséniste. Voilà ce que nous avons ouï de sa bouche plus d'une fois, et ce que d'autres ont ouï aussi bien que nous,

[1] Voyez ce qu'il dit sur saint Chrys., tom. III, part. I, p. 130. — [2] *Rép. aux Rem.*, p. 144.

et voilà ce qui suit encore de la doctrine et des expressions de M. Dupin.

Au reste il semble affecter de traiter ces matières de subtiles, de délicates et d'abstraites[1]; ce qui porte naturellement dans les esprits l'idée d'inutiles et de curieuses. La matière de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et les autres ne sont ni moins subtiles, ni moins abstraites; mais on aime mieux dire qu'elles sont hautes, sublimes, impénétrables au sens humain. Il falloit parler de même de celle que saint Augustin a traitée contre les pélagiens et demi-pélagiens. Car après tout, de quoi s'agit-il? Il s'agit de savoir à qui il faut demander la grace de bien faire, à qui il faut rendre graces quand on a bien fait : il s'agit de reconnoître que Dieu incline les cœurs à tout le bien par des moyens très-certains et très-efficaces, et de confesser un pareil besoin de ce secours, tant dans le commencement des bonnes œuvres que dans leur parfait accomplissement : il s'agit de reconnoître que cette grace que Dieu donne dans le temps, a été préparée, prévue, prédestinée de toute éternité : que cette prédestination est gratuite à la regarder dans son total, et présuppose en Dieu une prédilection spéciale pour ses élus. Voilà l'abrégé de la doctrine de saint Augustin sur la grace, et tout le terme où il tend. C'est aussi ce qu'on enseigne unanimement dans toutes les écoles catholiques, sans en excepter aucune. Il n'y a rien là ni de si abstrait, ni de si métaphysique; tout cela est solide et nécessaire à la piété. C'est une manifeste calomnie de dire avec M. de Launoy rapporté par M. Dupin, que les Pères grecs et latins soient contraires à saint Augustin à cet égard. Ce saint docteur cite pour lui saint Cyprien; et M. Dupin demeure d'accord que ce Père a très-bien parlé, non-seulement de *la nécessité*, mais encore de *l'efficace de la grace*[2] : il cite saint Ambroise, qui n'est pas moins exprès, et il ne seroit pas malaisé d'ajouter une infinité de témoignages aux leurs. Il n'y a donc rien de plus constant dans l'antiquité que la doctrine de l'efficace de la grace; et la prédestination n'étant autre chose que la préparation éternelle de cette grace, ainsi que saint Augustin l'explique si nettement, surtout dans ses

[1] Tom. III, part. II, p. 591. — [2] Tom. I, p. 463.

derniers livres, il n'y avoit rien de plus visible que l'erreur des Marseillois et de quelques Gaulois, qui attaquoient la grace et la prédestination.

Si saint Augustin est entré plus avant que les Pères ses prédécesseurs dans cette matière : s'il en a parlé plus précisément et plus juste, la même chose est arrivée dans toutes les autres matières, lorsque les hérétiques les ont remuées. Quand M. Dupin ose assurer « que les Pères grecs et latins se sont peu mis en peine de rechercher les moyens d'accorder le libre arbitre avec la grace, ou que s'ils l'ont fait, ils l'ont fait d'une manière bien différente de saint Augustin[1], » avec sa permission, il ne parle pas correctement ; car s'il veut dire que les anciens Pères sont contraires à saint Augustin dans la conciliation que proposoient les demi-pélagiens du libre arbitre et de la grace, en disant que le libre arbitre commence et que la grace achève le bien ; ce n'est plus saint Augustin, mais la tradition et la foi qu'il fait attaquer aux Pères. S'il veut dire que saint Augustin n'a pas reconnu le libre arbitre dans la notion commune que tout le monde en avoit, il sait bien que cela est faux, s'il veut dire que saint Augustin ne reconnoît point d'autre secours que celui qui est donné aux prédestinés, ou qu'il ne confesse pas qu'il y a des graces pour les réprouvés, avec lesquelles ils pourroient, s'ils vouloient, faire le bien ; ou que selon la doctrine de ce Père, la grace nécessite tellement le libre arbitre, qu'il ne puisse y résister, ou qu'il n'y a point d'occasion où on la rejette, il se dément lui-même, puisqu'il fait dire le contraire à saint Augustin[2]. Si ce Père établit ces vérités aussi bien, ou peut-être mieux que les anciens : si M. Dupin en est d'accord, il ne restoit donc autre chose à dire, sinon que toute la diversité qui se trouve dans les Pères vient de celle des temps et des personnes auxquelles ils avoient affaire, et de l'obligation de traiter les choses différemment, quant à la manière, après que les questions sont agitées. Mais quand on entend M. Dupin dire d'un côté, que la lettre de Célestin, les capitules qui la suivent et les canons du concile d'Orange sont d'illustres approbations de la doctrine de saint Augustin[3], » et dire ailleurs indiscrètement, que les

[1] *Rép. aux Rem.*, p. 145. — [2] Tom. III, part. I, p. 812, 813. — [3] *Ibid.*, 816.

Pères grecs et latins, anciens et modernes, sont contraires à saint Augustin, c'est vouloir donner l'idée que les Pères détruisent les Pères, et que la tradition s'efface elle-même.

Saint Jérôme.

En général, il fait passer saint Jérôme pour un esprit emporté, outré, excessif, qui ne dit rien qu'avec exagération, même contre les hérétiques. Il y avoit ici bien des correctifs à apporter, qui auroient donné des idées plus justes de ce Père. On auroit pu contre-balancer ces défauts, en remarquant la précision et la netteté admirable qui accompagnent ordinairement son discours, et les marques qu'il a données de sagesse et de modestie en tant d'endroits. Il eût été bon de ne pas dire si crûment, « que le travail, les jeûnes, les austérités et les autres mortifications, la solitude et les pèlerinages sont le sujet de presque tous ses conseils et de ses exhortations ; » comme s'il n'avoit pas insisté incomparablement davantage sur les autres vertus chrétiennes et cléricales. Il semble qu'on ait voulu le faire passer pour un bon moine, qui n'avoit en tête que les pratiques de la vie monastique ; ce qui est encore confirmé par ce qu'on ajoute, *qu'il parle souvent de la virginité* et de l'état monastique, d'une manière qui feroit presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. En général on ne doit pas supporter dans M. Dupin la liberté qu'il se donne de condamner si durement les plus grands hommes de l'Eglise. Le monde est déjà assez porté à critiquer et à croire que les dévots de tous les siècles sont gens foibles ou excessifs. Que si l'on rabat l'estime des Pères jusque dans l'esprit du peuple, on ne laisse aucune ressource à la piété contre les préventions des gens du monde. Les hommes s'attacheront toujours, selon leur coutume, à ce qu'on leur aura montré de défectueux dans les saints docteurs [1] : les hérétiques en triompheront; et il est indigne d'un théologien d'aider leur malignité, et celle du siècle et du genre humain.

[1] Sur S. Gr. de Naz., tom. II, p. 598, 655 ; sur S. Basil., ibid., p. 553.

Sur l'Eucharistie, et sur la théologie de la Trinité.

Je ne prétends pas accuser M. Dupin de mal parler de l'Eucharistie, mais il est certain qu'il n'a pas su ce qu'il falloit dire pour bien établir dans les trois premiers siècles la foi de la présence réelle. Il se contente de dire que les docteurs de ce temps « n'ont point douté que l'Eucharistie ne fût le corps et le sang de Jésus-Christ, et l'ont appelée de ce nom [1]. » C'est de même que s'il se fût contenté de dire que les Pères croyoient Jésus-Christ Dieu, et l'appeloient de ce nom. On sait bien que les hérétiques ne nient point les expressions de l'Ecriture. M. Dupin n'auroit pas manqué d'occasions de faire voir plus précisément les sentimens de saint Justin, par exemple, sur la présence réelle ou des autres, en quel endroit il eût voulu. En un mot, ce n'est pas assez pour faire voir la foi catholique dans les Pères, de dire qu'ils ont répété les termes de l'Ecriture, que personne ne rejette, sans convaincre par leur témoignage l'abus que les hérétiques en ont fait.

M. Dupin a bien su prendre cette précaution à l'égard de la divinité de Jésus-Christ ; et il eût été seulement à désirer qu'il eût démêlé plus clairement les sentimens qu'il attribue aux Pères des trois premiers siècles, en disant qu'ils ont appelé « génération une certaine prolation ou émission du Verbe, qu'ils imaginent s'être faite, quand Dieu a voulu créer le monde [2] ; » en quoi il commet une double faute : l'une, celle de parler de cette expression, comme si elle étoit de tous les Pères, ce qui n'est pas : l'autre est celle de donner crûment, en termes vagues, *cette certaine émission du Verbe*, que ces Pères *imaginoient ;* ce qui en soi n'est qu'un pur galimatias, ou, comme il l'appelle lui-même, une imagination, et encore une imagination fort creuse. Il n'y avoit qu'un mot à dire pour rendre tout cela clair, et tirer ces Pères d'affaire ; mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage; et il suffit de faire sentir à M. Dupin qu'en précipitant un peu moins l'édition de ses livres, il produiroit quelque chose de plus

[1] *Abr. de la Doctr.*, tom. I, p. 612. — [2] *Ibid.*, p. 608.

correct et de plus profond, comme il est capable de le faire, et l'a fait heureusement en beaucoup d'endroits.

Sur le second concile de Nicée.

La critique de M. Dupin [1], sur ce concile universellement reçu en Orient et en Occident, et expressément approuvé par les conciles suivans, et entre autres par celui de Trente, a scandalisé tout le monde. Elle ne tend en effet qu'à faire voir que presque toutes les preuves dont on se sert dans ce concile, aussi bien que celles qu'Adrien I emploie pour le défendre, sont nulles et peu concluantes ; ce qui ne sert qu'à faire penser aux hérétiques que la décision de ce concile est très-mal fondée, puisque si la réfutation de M. Dupin avoit lieu, il ne resteroit rien ou presque rien dont on la pût soutenir. Je ne voudrois point garantir sans exception, toutes les pièces citées dans ce concile, ni toutes les réflexions qu'ont faites les particuliers qui le composèrent ; mais j'oserois bien assurer que les censures de M. Dupin viennent presque toujours de n'avoir pas bien entendu à quoi chaque pièce peut être employée, ni le vrai état de la question. Au reste quoique vers la fin notre auteur semble prendre un bon parti, ni la prudence, ni la piété, ni la bonne théologie ne permettoient pas de décrier un concile qui a été universellement reçu, aussitôt que la doctrine en a été bien entendue.

CONCLUSION.

Sans pousser plus loin l'examen d'un livre si rempli d'erreurs et de témérités, en voilà assez pour faire voir qu'il tend manifestement à la subversion de la religion catholique : qu'il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer ; et en un mot, que la doctrine en est insupportable.

Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs, et une témérité qui jusqu'ici

[1] *Abr. de la Doctr.*, tom. V, p. 456 et suiv.

n'a point eu d'exemple dans un catholique. Je sais d'ailleurs que quelques-uns d'eux improuvent manifestement l'audace de cet auteur, et il y en a qui s'en sont expliqués fort librement avec moi-même ; ce qui ne suffit pas pour les excuser.

Il est d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commencent à s'en prévaloir, comme il paroît par l'auteur de la *Bibliothèque de Hollande*, qui est un socinien déclaré. Jurieu a objecté M. Dupin aux catholiques, et on verra les hérétiques tirer bien d'autres avantages de ce livre, s'il n'y a quelque chose qui le note.

Il y a aussi beaucoup de péril que les catholiques n'y sucent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté, aussi bien que celui d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères; ce qui est d'autant plus à craindre que cet esprit ne règne déjà que trop parmi les savans du temps.

Il n'y a point d'autre remède à cela, sinon que l'auteur se rétracte, ou qu'on le censure, ou qu'il sorte quelque témoignage qui fasse du moins voir au public que sa doctrine n'est pas approuvée. Le silence seroit une connivence et une prévarication criminelle. Le plus doux et le plus honnête pour l'auteur, est qu'il se rétracte, mais d'une manière nette et précise. Plus il le fera nettement, plus son humilité sera exemplaire et louable; s'il n'en a pas le courage, il pourra colorer sa rétractation du terme d'explication ; et on pourra s'en contenter, pourvu qu'elle soit si nette qu'il n'y reste rien de suspect ni d'équivoque.

Voilà le seul remède au mal qui est déjà fait. Mais comme l'auteur a terriblement abusé du privilége qui lui a été accordé, il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Ecriture, parce que ce qu'il en a déjà fait paroître, fait voir qu'il penche beaucoup à affoiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant.

On croit n'être point savant, si l'on ne donne à son exemple dans les singularités ; si l'on paroît content des preuves que jusqu'ici on a trouvées suffisantes ; en un mot, si l'on ne fait parade d'un littéral judaïque et rabbinique, et d'une érudition plutôt profane que sainte.

Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Dupin, dont on rendra les travaux utiles à l'Eglise, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit ; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse.

C'est un ouvrage digne de la piété et de la prudence de M. le Chancelier ; et je ne prends la liberté de lui présenter ce *Mémoire*, qu'à cause de la connoissance que j'ai qu'il apportera par ses lumières un prompt et efficace remède à un mal qui est fort pressant.

REMARQUES

SUR

L'HISTOIRE DES CONCILES

D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE,

DE M. DUPIN.

De toutes les pièces dont est composée la *Bibliothèque* de M. Dupin, les plus importantes par leur matière sont l'histoire du concile d'Ephèse et celle du concile de Chalcédoine. Ses approbateurs le louent d'avoir donné une histoire de ces deux conciles « beaucoup plus précise, plus exacte et plus circonstanciée que toutes celles qui ont paru » jusqu'à présent. Ils l'en ont cru sur sa parole, puisqu'il se vante lui-même dans son *Avertissement*, « d'avoir découvert plusieurs particularités de cette histoire, inconnues aux auteurs qui l'ont écrite devant lui. » Ce n'est pas qu'il ait trouvé de nouveaux mémoires, ou de nouveaux manuscrits : il n'a travaillé que sur les livres qui sont entre les mains de tout le monde ; mais c'est qu'on nous le propose comme un homme qui voit plus clair que les autres ; et lui-même il a bien voulu se donner cet air. On a cru qu'il seroit utile au bien de l'Eglise et à l'éclaircissement de la saine doctrine, d'examiner ces *particularités inconnues,* qu'il ajoute à l'histoire de ces conciles, et aussi de considérer celles qu'il omet, afin que ceux qui aiment la vérité puissent voir combien ce qu'il supprime est important, et combien ce qu'il ajoute est dangereux.

CHAPITRE PREMIER.

Sur la procédure du concile d'Ephèse, par rapport à l'autorité du Pape.

PREMIÈRE REMARQUE.

Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il faut aller par degrés, et commencer par la procédure. Celle du concile d'Ephèse est fondée sur le décret du pape Célestin, où il donnoit dix jours à Nestorius pour se rétracter, sinon il le déposoit, et commettoit saint Cyrille pour exécuter sa sentence. Il est constant par tous les actes, que cette sentence fut reçue avec soumission par tout l'Orient, et même par les partisans de Nestorius, dont Jean patriarche d'Antioche étoit le chef. Le Pape lui donna part de sa sentence, afin qu'il s'y conformât[1]. Saint Cyrille, qui étoit chargé de lui envoyer la lettre du Pape, y en joignit quelques-unes des siennes, et une, entre autres, dans laquelle il lui témoignoit qu'il étoit résolu d'obéir[2]; c'étoit-à-dire, non-seulement qu'il se soumettoit quant à lui, mais encore qu'il acceptoit la commission du Pape, et se disposoit à l'exécuter. Dans cette importante conjoncture, voici comment M. Dupin fait agir Jean d'Antioche : « Il exhorta, dit-il, Nestorius, par une lettre qu'il lui écrivit, A NE PAS S'ÉTONNER des lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, mais aussi à ne pas négliger cette affaire. » Voilà un air de mépris, qui ne pouvoit pas être plus grand. Voyons s'il se trouvera dans la lettre de ce patriarche. Le passage est un peu long, mais il le faut lire tout entier à cause de son importance. Le voici fidèlement traduit du grec. « J'ai, dit-il, reçu plusieurs lettres, l'une du très-saint évêque Célestin ; les autres, de Cyrille, évêque bien-aimé de Dieu. Je vous en envoie des copies, et je vous prie de tout mon cœur de les lire de telle sorte, qu'il ne s'élève aucun trouble (aucune passion ou, si l'on veut, aucune colère) dans votre esprit, puisque c'est de là qu'il arrive des con-

[1] Cœlest. *Ep. ad Joan. Antioch.*, Conc. Ephes. I part, cap. XX. — [2] *Ibid.*, cap. XXI.

tentions et des séditions très-nuisibles, et aussi de ne mépriser pas la chose, parce que le diable sait pousser si loin par l'orgueil les affaires qui ne sont pas bonnes (ni avantageuses), qu'il n'y reste plus de remède; mais de les lire avec douceur, et d'appeler à cette délibération quelques-uns de vos plus fidèles amis, en leur donnant la liberté de vous dire des choses utiles plutôt qu'agréables; parce qu'en choisissant pour cet examen plusieurs personnes sincères et qui vous parlent sans crainte, ils vous donneront plus facilement leur conseil; et par ce moyen, ce qui est triste et fâcheux, σκυθρωπὸν, aussitôt deviendra facile. »

J'ai rapporté au long ces paroles, afin qu'on voie si l'on y peut placer quelque part ce sentiment de mépris pour les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, et cette exhortation *de ne s'en étonner pas*, ou de ne s'en mettre pas beaucoup en peine, que M. Dupin y veut trouver, comme si ce n'étoit rien, ou peu de chose; et si au contraire on ne voit pas par toutes les paroles de Jean, qu'il ne songe qu'à disposer un homme qui méprisoit tout, et se mettoit d'abord en colère quand on le contrarioit, à regarder cette affaire comme une affaire sérieuse, et à ne pas mépriser des lettres qui le jetteroient dans un malheur irrémédiable, s'il n'y pourvoyoit.

Or le moyen d'y pourvoir qu'il lui proposoit, étoit de se désister de sa répugnance au terme de *Mère de Dieu*, et de l'approuver; c'est-à-dire dans le fond, de se rétracter le plus honnêtement qu'il pourroit; ce qui montre encore combien l'affaire étoit grave, et où l'on étoit poussé par l'autorité de ces lettres, puisque le patriarche d'Antioche ne propose d'autre moyen à Nestorius, pour s'en défendre, que celui de se dédire.

Ce qu'il ajoute fait bien voir encore combien il étoit éloigné de mépriser ces lettres : « Car, dit-il, si avant ces lettres on agissoit si fortement contre nous, pensez ce qu'on fera maintenant qu'on a reçu par ces lettres une si grande confiance, et avec quelle liberté et confiance on agira contre nous. » Voilà néanmoins ces lettres dont on veut que Jean d'Antioche ait parlé avec tant de mépris. Ajoutons qu'il n'y a pas un seul mot dans la lettre de

[1] Conc. Eph. I part., cap. XXV.

Jean d'Antioche, où il marque le moindre dessein de résistance. Nous allons voir que tout l'Orient étoit dans la même disposition, et l'on veut qu'on méprisât ces lettres, jusqu'à dire qu'il ne falloit pas s'en étonner. C'est qu'on lit avec prévention : c'est que dans son cœur on ne veut peut-être pas qu'on s'étonne tant de la sentence du Pape : c'est qu'on court sur les livres. On voit en passant, *perturbatio,* ou peut-être dans l'original ταραχὴ. Cette parole en grec comme en latin, signifie toute passion qui trouble et agite l'ame, et ici signifie plutôt la colère que toute autre chose. Sans prendre garde à tout cela, ni à la suite du discours, on fait dire à Jean d'Antioche qu'on n'avoit point à s'étonner d'un décret dont il se servoit lui-même, pour pousser son ami à une rétractation.

SECONDE REMARQUE.

Omission fort essentielle dans la même lettre.

Deux circonstances fort importantes se présentoient dans cette occasion : l'une, que le Pape décidoit avec une autorité fort absolue ; car il écrit à saint Cyrille en ces termes : *Quamobrem nostræ Sedis auctoritate et vice cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisitâ severitate sententiam exequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute, et il exécute *avec puissance,* parce qu'il agit *par l'autorité* du Siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille ; et en conséquence il ordonne à Nestorius de se conformer à ce *qu'il lui verra enseigner* sous peine de déposition : *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus : eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus quæ hucusque sensisti : statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.* L'autre circonstance est, que tous les évêques de l'Eglise grecque étoient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Eglise grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du Pape. Il se montroit le supérieur de tous les patriarches : il déposoit celui de Constantinople : celui d'Alexan-

drie tenoit à honneur d'exécuter sa sentence : celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeoit pas seulement à y résister : Juvenal, patriarche de Jérusalem, étoit dans le même sentiment : Célestin leur donnoit ses ordres et à tous les autres évêques de l'Eglise grecque ; et sa sentence alloit être exécutée sans contradiction, si l'on n'eût eu recours à l'autorité, non de quelque évêque ou de quelque église particulière quelle qu'elle fût, mais à celle de l'Eglise universelle et du concile œcuménique. Telle étoit la situation de toute l'Eglise orientale. Ces circonstances, qui font voir tous les membres de l'Eglise catholique si soumis et si unis à leur chef visible, méritoient bien d'être marquées ; et je ne sais si l'histoire du concile d'Ephèse avoit rien de plus important. M. Dupin n'en fait rien sentir, et tout ce qu'il lui a plu de nous faire paroître sur cette sentence du Pape, c'est qu'*on ne s'en étonnoit pas.*

TROISIÈME REMARQUE.

Autre omission aussi importante.

Il étoit important de remarquer, qu'encore que le blasphème de Nestorius contre la personne de Jésus-Christ renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le Pape n'osa prononcer sa déposition, et cela sert à conclure qu'il n'y avoit que lui seul qui eût droit sur lui, et qui fût son supérieur. M. Dupin n'en dit mot.

Saint Cyrille eut bien la pensée, comme il le dit lui-même, de lui déclarer *synodiquement*, qu'il ne pouvoit plus communiquer avec lui ; ce qu'il semble qu'il pouvoit faire, puisque le clergé et le peuple de Constantinople avoient déjà refusé de participer à la communion de ce blasphémateur. Saint Cyrille n'osa pourtant pas le faire : il crut que la séparation d'un patriarche d'avec un autre qui ne lui étoit pas soumis, étoit un acte trop juridique pour être entrepris sans l'autorité du Pape. « Je n'ai pas voulu, dit-il dans sa lettre à Célestin, me retirer de la communion de Nestorius avec hardiesse et confiance, jusqu'à ce que j'aie su votre sentiment. Daignez donc déclarer votre pensée, et si nous

devons communiquer avec lui ou non [1]. » Le mot grec signifie déclarer juridiquement : Τυπὸς, c'est une règle, c'est une sentence; et τυπῶσαι τὸ δοκοῦν, c'est déclarer juridiquement son sentiment. Le Pape seul le pouvoit faire : Cyrille ni aucun autre patriarche n'avoit le pouvoir de déposer Nestorius, qui ne leur étoit pas soumis : le Pape seul l'a fait, et personne n'y trouve à redire, parce que son autorité s'étendoit sur tous.

Lorsque Jean d'Antioche, avec son concile, osa déposer Cyrille et avec lui Memnon évêque d'Ephèse, on lui reprocha non-seulement d'avoir prononcé contre un évêque *d'un des plus grands Siéges*, ce qui regardoit saint Cyrille patriarche d'Alexandrie, mais encore d'avoir déposé deux évêques sur lesquels il n'avoit aucun pouvoir, ce qui convenoit également à Cyrille et à Memnon [2]. C'étoient là, dit le concile d'Ephèse, deux attentats qui renversoient tout l'ordre de l'Eglise. Mais quand le Pape prononce, surtout en matière d'hérésie, contre quelque évêque que ce soit et quelque Siége qu'il remplisse, loin d'y trouver à redire, chacun se soumet; ce qui prouve qu'il est reconnu pour le supérieur universel. M. Dupin n'a voulu parler ni de cette soumission de Cyrille, ni de cet attentat de Jean d'Antioche, encore qu'ils soient très-marqués dans les actes du concile d'Ephèse; et une histoire qui devoit être si circonstanciée, manque absolument de toutes les circonstances qui font voir le droit du Pape. Mais voici encore sur ce même point, une omission bien plus affectée, et en même temps plus essentielle.

QUATRIÈME REMARQUE.

Omission plus importante que toutes les autres. Sentence du concile tronquée.

S'il y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Ephèse fut conçue en ces termes : « Nous, contraints par les saints Canons et par la lettre de notre saint Père et comministre Célestin, évêque de l'Eglise romaine, en sommes venus par nécessité à cette triste

[1] Cyr. *Epist. ad Cœlest.* Conc. Eph. I part., cap. XIV, col. 344. — [2] Lib. Cyr. *ad Syn. Eph* Act. IV, col. 635. Relat. Syn. *ad Cœlest.* Act. V, col. 659.

sentence : Le Seigneur JÉSUS, » etc. On voit de quelle importance étoient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du Pape, que le concile fait aller de même rang avec les canons ; mais tout cela est supprimé par notre auteur, qui met ces mots à la place[1] : « Nous avons été contraints, suivant la lettre de Célestin, évêque de Rome, à prononcer contre lui une triste sentence, » etc.

On ne peut faire une altération plus criante. Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du Pape, autre chose d'être contraint par la lettre même, ainsi que par les canons, à la prononcer. L'expression du concile reconnoît dans la lettre du Pape la force d'une sentence juridique, qu'on ne pouvoit pas ne point confirmer, parce qu'elle étoit juste dans son fond et valable dans sa forme, comme étant émanée d'une puissance légitime. Ce n'est pas aussi une chose peu importante que dans une sentence juridique le concile ait donné au Pape le nom de *Père*. Supprimer de telles paroles dans une sentence, et encore en faisant semblant de la citer : « Elle fut, dit-il, conçue en ces termes ; » et les marques accoutumées de citation étant à la marge, qu'est-ce autre chose que falsifier les actes publics ?

Ces sortes d'omissions sont un peu fréquentes dans la *Bibliothèque de M. Dupin ;* mais il les fait principalement lorsqu'il s'agit de ce qui regarde l'autorité du saint Siége. Les Pères de Saint-Vannes l'ont convaincu d'avoir supprimé dans un passage d'Optat, ce qui y marquoit l'autorité de la Chaire de saint Pierre[2], et il ne s'en est défendu que par le silence. On en a remarqué autant dans un passage de saint Cyprien ; et l'on voit maintenant le même attentat dans la sentence du concile d'Ephèse.

CINQUIÈME REMARQUE.

Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du saint Siége : observations sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine.

Par une semblable raison, il supprime encore dans la relation du concile à Célestin[3], l'endroit où il est porté que le concile *ré-*

[1] *Hist. du Concil.*, etc., II part. du tom. III, p. 708. — [2] Tom. II, p. 33. — [3] P. 718. Conc. Eph. Act. v.

servoit au jugement du Pape, l'affaire de Jean d'Antioche et de ses évêques, encore qu'on eût prononcé contre eux. Il y a trop d'affectation à faire toujours tomber l'oubli sur les choses de cette nature, quoiqu'elles soient des plus importantes qu'on pût observer, et qu'il fût aisé à M. Dupin de les marquer en un mot.

Pendant que nous sommes sur cette matière, il est bon de mettre ici les autres remarques de semblables omissions dans l'Histoire du concile de Chalcédoine.

Il rapporte ce qui fut fait sur le sujet de Théodoret, que les commissaires de l'empereur firent entrer dans le concile, « à cause, dit-il, que saint Léon l'avoit reconnu pour légitime évêque, et que l'empereur avoit ordonné qu'il assisteroit au concile[1]. » Il n'oublie rien pour l'empereur, et il a raison ; mais il falloit d'autant moins altérer ce qui regarde le Pape, que c'étoit le fondement de ce qu'ordonnoit l'empereur. Le texte dit : « Qu'on le fasse entrer, parce que l'archevêque Léon lui a rendu son évêché : *Restituit ei episcopatum archiepiscopus Leo*[2]. » C'étoit si bien là ce qu'on vouloit dire, qu'on le répète encore une fois ; et les commissaires remarquent que saint Léon l'a rétabli dans son Siége : *Restituit ei proprium locum.*

L'auteur ne craint point de changer ces termes : *De lui rendre son évêché, de le rétablir dans son Siége*, en celui de *le reconnoître pour légitime évêque*, qui peut convenir à tout le monde, et que M. Dupin lui-même attribue à Flavien, dans ce même fait de Théodoret. « Flavien, évêque de Constantinople, le reconnut, dit-il, pour un évêque catholique[3]. » Que fait donc ici le Pape plus que Flavien? rien du tout, selon notre auteur ; mais beaucoup selon les actes du concile, puisque le Pape rétablit, rend l'évêché par un acte de juridiction, qui ne pouvoit convenir à l'évêque de Constantinople sur Théodoret. C'est pourquoi il est marqué dans la suite, que ce rétablissement de Théodoret s'étoit fait par un jugement de saint Léon : *Ut ecclesiam suam recipiat, sicut sanctissimus Leo archiepiscopus judicavit*[4]. Le Pape est donc regardé comme le juge de tous les évêques, puisqu'il l'étoit de celui-ci, quoiqu'il fût du patriarcat d'Antioche ; et tout le con-

[1] P. 832. — [2] Act. I. — [3] P. 196. — [4] Act. VIII.

cile applaudit, en s'écriant : *Post Deum Leo judicavit.* Est-il permis à un historien de supprimer ces circonstances? et ce qui est plus mal encore, de les déguiser, en substituant un terme équivoque et vague à des termes précis et formels?

Il tombe dans la même faute, lorsque parlant du même Théodoret [1] et du recours qu'il eut à saint Léon, lorsqu'il fut injustement déposé, il dit que cet évêque après avoir complimenté saint Léon sur la primauté, sur la grandeur et sur les prérogatives de son Eglise, lui parle de son affaire; comme si c'étoit un simple compliment de reconnoître la supériorité du Siége de Rome, qui, comme parle Théodoret, avoit le gouvernement de toutes les églises du monde, et non pas le fondement nécessaire du recours qu'il avoit à lui. C'est entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui dans le concile de Florence vouloient prendre pour honnêteté et pour compliment, tout ce que les Pères écrivoient aux papes pour se soumettre à leur autorité.

Quant au titre d'archevêque qu'on donnoit au Pape dans le concile de Chalcédoine, il ne falloit pas oublier que c'étoit alors dans l'Eglise grecque le terme de la plus grande dignité, et qu'on le donnoit au Pape avec une emphase et une force particulière, puisque saint Léon est appelé *l'archevêque de toutes les églises*, ou, comme porte le latin [2], *le Pape de toutes les églises;* ce qui revient à l'endroit de la relation du concile au Pape, où les Pères le reconnoissent « pour leur chef, pour celui à qui la garde de la vigne a été commise par le Sauveur, et se considèrent comme ses membres : » *Tu autem sicut caput membris præeras.*

Il ne faut point dire, ni que ces choses sont peu importantes, puisqu'elles sont si essentielles; ni qu'elles sont trop communes, puisqu'on en rapporte de moins rares; ni qu'elles sont trop longues à déduire, puisqu'il n'y falloit que peu de lignes. Certainement supprimer dans l'histoire de deux conciles si célèbres, dont nous avons les actes tout entiers, et dont on nous promettoit un récit mieux circonstancié que celui de tous les autres historiens; supprimer, dis-je, tant de choses sur l'autorité du Pape, qui y devoit éclater partout, comme elle fait dans la vérité à toutes les pages,

[1] P. 274. — [2] Act. IV.

et déguiser tant d'autres faits par de foibles ou de fausses traductions, c'est induire les fidèles à erreur, et faire perdre à l'Eglise ses avantages.

SIXIÈME REMARQUE.

Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Ephèse, comme tenant la place du Pape.

Après ce qu'on vient de voir, il ne faut pas s'étonner si notre auteur fait tant d'efforts pour déposséder le Pape de sa présidence dans le concile d'Ephèse, par les dissimulations et les altérations que nous allons voir. Voici par où il commence : « Saint Cyrille prend dans la souscription de la première, de la seconde et de la troisième action, la qualité de tenant la place de Célestin [1]. » Vous diriez qu'il ne l'auroit pas dans les autres; mais le nouvel historien se trompe en tout. Saint Cyrille n'a jamais pris cette qualité dans les souscriptions : elle lui est donnée dans le registre du concile, à l'endroit où sont rapportés l'ordre, la séance et la qualité des évêques; et elle lui est donnée, non-seulement dans la première, dans la seconde et dans la troisième action, qui sont celles où M. Dupin s'est restreint; mais encore très-expressément et en mêmes termes dans la quatrième et dans la sixième, et s'il n'en est point parlé dans la cinquième et dans la septième, c'est que la séance n'y est point marquée; mais on sait que c'est toujours en supposant que tout s'y étoit passé à l'ordinaire. Voilà d'abord un mauvais commencement pour un homme dont on vante tant l'exactitude. Voyons la suite.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille.

« Je croirois plutôt, continue-t-il, que saint Cyrille ayant eu cette qualité avant le concile, l'a conservée dans le concile même, quoiqu'il ne l'eût plus. » Que veulent dire ces mots : *A conservé une qualité qu'il n'avoit plus?* Etoit-ce erreur? étoit-ce mensonge? étoit-ce entreprise et attentat? Mais le contraire paroît en ce qu'il

[1] P. 768.

a conservé cette qualité avec l'approbation de tout le concile même qui la lui donne, comme on vient de voir; en ce qu'il l'a conservée en présence d'Arcadius, de Projectus et de Philippe, légats spécialement députés au concile; en ce que les légats loin d'y trouver à redire, approuvent expressément les actes où on la lui donne, en ce que le pape Célestin ne l'a pas non plus trouvé mauvais; en ce qu'il est demeuré notoire dans tout l'univers, qu'il avoit cette qualité dans le concile, et que tous les historiens en sont d'accord, comme l'auteur en convient. Il est donc faux que ce patriarche *ait pris une qualité qu'il n'avoit pas* [1].

Que sert maintenant de demander « où l'on voit que le Pape l'ait commis pour assister en son nom au concile avec ses légats, ou qu'il lui ait prorogé pour cet effet le pouvoir qu'il lui avoit donné ? » Tout cela, c'est disputer contre un fait constant, et opposer les conjectures de de Dominis ennemi de la papauté, à des actes de treize cents ans qu'on n'a jamais révoqués en doute. Nous demandons à notre tour : Pourquoi affecter dans un concile une qualité qu'on n'a pas, et qui ne donne aucun avantage, puisque saint Cyrille, à ce que l'on prétend, auroit toujours présidé sans cela? Qu'on nous rende raison de cette conduite.

HUITIÈME REMARQUE.

Source de l'erreur de M. Dupin : il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile.

Après tout, il est bien aisé de comprendre que c'est ici une suite de l'erreur de M. Dupin que nous avons vue. Il a voulu compter pour rien ces paroles de la sentence du concile : « Nous, contraints par les saints canons, et par la lettre de notre saint Père Célestin; » il les a supprimées, et n'a pas voulu se souvenir que le concile procédoit en exécution et en confirmation de la sentence du Pape. Quelle merveille que saint Cyrille, qui étoit commis pour l'exécuter, ait continué jusqu'à la fin d'agir en vertu de sa commission ? Sans cela, le concile auroit manqué d'une chose absolument nécessaire, qui étoit l'autorité du saint Siége, et n'au-

[1] P. 767.

roit pas eu le Pape dans son unité; ce qu'on ne niera point qui n'ait toujours été de la règle et réputé fondamental en ces occasions. Mais laissons ces raisonnemens, quoique indubitables et démonstratifs, puisque nous pouvons agir par actes.

NEUVIÈME REMARQUE.

L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite.

Cet auteur a bien rapporté que la lettre de saint Célestin, et celle de saint Cyrille qui procédoit en exécution, avoient été lues dans le concile; mais il n'a pas voulu voir la suite de cette lecture. C'est que Pierre prêtre d'Alexandrie, qui faisoit la fonction de promoteur, demanda qu'on informât le concile si ces deux lettres, ou pour mieux parler, ces deux sentences, l'une primitive, l'autre exécutoire, avoient été *signifiées à Nestorius* [1]. Ce fut en conséquence de cette réquisition, que les deux évêques que saint Cyrille avoit chargés de les rendre à Nestorius, certifièrent le concile qu'ils les lui avoient rendues « en main propre, en présence de tout le clergé et de plusieurs autres personnes illustres. » Qui ne voit donc qu'on posoit le fondement de la sentence qu'on prononça le même jour, où l'on fit mention expresse de la lettre de Célestin, en conséquence de laquelle on procédoit, et que la procédure du concile étoit tellement liée avec celle de ce pape et de saint Cyrille, qu'elles ne faisoient toutes deux qu'une seule et même action.

Et c'est ainsi qu'on l'explique en termes formels dans la seconde action, aux légats spécialement députés au concile, en leur disant au nom du concile même, « que le saint Siége apostolique du très-saint évêque Célestin ayant donné par sa sentence la forme et la règle, τυπὸν, à cette affaire, le concile l'avoit suivie et avoit exécuté cette règle. » Projectus un des légats remarque aussi que tout ce qui se faisoit dans le concile « avoit pour fin de mener à son dernier terme et à sa parfaite exécution, πέρας πληρέστατον, ce que le Pape avoit défini. »

Et dans la troisième action, après que le prêtre Philippe et les deux évêques légats eurent consenti à la sentence du concile,

[1] Act. I. — [2] Act. II.

saint Cyrille dit que par là « ils ont exécuté ce qui avoit déjà été ordonné par le pape Célestin [1]; » de sorte qu'on voit toujours que tout procède en exécution de cette sentence.

Et en remontant à la source, on trouve en effet que Cyrille étoit chargé de deux choses par la commission de Célestin : l'une de prescrire à Nestorius la forme de son abjuration : l'autre, après le terme écoulé, s'il refusoit de la faire, de pourvoir à cette Eglise : *Illicò tua sanctitas illi Ecclesiæ prospiciat;* c'étoit-à-dire de chasser en effet de l'Eglise de Constantinople, Nestorius qui la ravageoit; ce qui ayant été tenu en suspens par la convocation du concile général, le jugement de saint Célestin ne put avoir sa pleine exécution que dans le concile, et après que Nestorius y eut été cité canoniquement; de sorte que saint Cyrille, sans avoir besoin de nouvelle prorogation, demeura toujours revêtu du pouvoir du Pape jusqu'à ce que la condamnation de Nestorius eût eu son entier effet; et le concile avoit raison de le regarder comme toujours revêtu de l'autorité du saint Siége, puisqu'il vouloit procéder en vertu de la sentence du Pape, l'affaire se consommant par ce moyen avec le commun consentement de toute l'Eglise, c'est-à-dire du chef et des membres, du Pape et des évêques, à quoi saint Célestin, saint Cyrille et tout le concile vouloient venir.

Et comme tout ce qui s'est fait dans le concile tendoit à une entière exécution de la commission originaire de saint Cyrille, et à lever les obstacles qu'on y opposoit, je ne vois pas où peut être la difficulté, qu'il continue d'en user, non-seulement dans la première action, mais encore dans toute la suite, et même depuis l'arrivée des trois légats, afin que toute l'action contre Nestorius, depuis le commencement jusqu'à la fin, fût plus uniforme, plus suivie, et pour ainsi dire plus une.

Il n'y a donc plus de difficulté dans cette affaire, si ce n'est qu'on veuille répondre avec notre auteur, « qu'encore que saint Cyrille ait conservé dans le concile la qualité de député du Pape, il ne s'ensuit pas qu'il ait présidé en cette qualité [2]. » Mais qu'est-ce qui auroit pu empêcher qu'il ne l'eût fait; et ne voit-on pas assez clairement combien cette qualité a donné de poids et de suite à

[1] Act. III. — [2] P. 778.

toute la procédure du concile? Mais c'est trop raisonner contre des hommes qui opposent des raisonnemens à des actes, des subtilités à des pièces authentiques, et des conjectures à des faits constans.

Pour ceux qui ont peine à croire que l'autorité du saint Siége ait dès lors été si grande et si révérée, même dans les conciles généraux, ils doivent apprendre par cet exemple à se défier de certaines gens trop hardis et trop prévenus, puisqu'enfin voilà les actes dans leur pureté; et si l'auteur les a supprimés, de même qu'il a tronqué la sentence du concile, il ne faut pas souffrir davantage qu'il induise les simples en erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

La présidence attribuée par M. Dupin à Juvenal patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile.

Il continue : « Si saint Cyrille eût présidé en cette qualité, il est certain qu'à son défaut les autres légats du Pape eussent dû présider en sa place, et avoir le premier rang. Or il est constant que ce ne furent point eux, mais Juvénal de Jérusalem qui présida à la quatrième et à la cinquième action, dans lesquelles saint Cyrille parut comme suppliant [1]. » J'admire ces Messieurs avec leur *il est constant,* quand ce qu'ils donnent pour si constant est constamment faux. Voici les actes de la quatrième session : « Le saint concile assemblé, et les évêques séant dans l'Eglise appelée *Marie,* à savoir Cyrille d'Alexandrie, qui tenoit aussi la place du très-saint Célestin archevêque de l'Eglise romaine, Arcadius évêque et légat du Siége de Rome, Projectus évêque et pareillement légat du même Siége, et Philippe prêtre et légat, Juvénal évêque de Jérusalem, Memnon évêque d'Ephèse, » etc. Il me semble qu'il est bien constant par ces actes et par le registre du concile, qu'Arcadius et les autres légats, sans excepter Philippe qui n'étoit qu'un prêtre, sont placés immédiatement après saint Cyrille, et au-dessus de Juvénal. Rien par conséquent n'étoit moins constant que ce premier rang que M. Dupin lui vouloit donner d'une manière si affirmative.

Je ne sais s'il a voulu nous donner pour acte de présidence dans cette quatrième action, quelques endroits où Juvénal prend la parole le premier; mais cela lui est commun avec beaucoup d'autres, comme avec Flavius de Philippes, avec Firmus de Césarée en Cappadoce, et cela même en présence de saint Cyrille, à qui la présidence n'est point contestée. On voit la même chose dans tous les conciles; et en vérité il est pitoyable d'adjuger la présidence à Juvénal dans la quatrième action, sans en avoir la moindre raison, si ce n'est celle-là qui n'est rien.

Nous avons dit que la séance n'étoit rapportée, ni dans la cinquième session, ni dans la septième, et que c'étoit une marque qu'elle étoit allée à l'ordinaire : pour la sixième, les rangs sont marqués distinctement comme on vient de voir dans la quatrième; et M. Dupin ne nous dira pas qu'ils ne le sont que dans le latin; car il sait bien que le commencement de cette session manque entièrement dans le grec, à cause que ces choses de solennité sont sujettes à être omises par les copistes, comme trop connues et aisées à suppléer par les autres actes. Il est d'ailleurs bien assuré que le latin est ancien et authentique, qu'il est conforme à l'ancienne version, qui étoit celle dont l'Eglise latine se servoit de tout temps, et que M. Baluze nous a donnée, qu'il est plus complet que le grec, ce qui oblige notre auteur lui-même à suppléer par cet ancien latin d'autres actes où le grec est pareillement défectueux. Ce fait est constant; et ainsi la préséance de tous les légats au-dessus du patriarche de Jérusalem est très-bien établie par le registre des séances, qui est la preuve la plus décisive qu'on puisse alléguer en cette occasion. Voyons si le reste des actes répond à cela.

ONZIÈME REMARQUE.

Autres actes sur la même chose.

Il y a parmi les lettres du concile après l'action sixième, un mandement adressé aux députés qu'on avoit envoyés à l'empereur, qui est intitulé en cette sorte: « A Philippe prêtre, tenant la place de Célestin très-saint évêque du Siége apostolique, et aux

très-religieux évêques Arcadius, Juvénal, etc., le saint et œcuménique concile assemblé à Ephèse, salut[1]. » Voilà ce qu'écrit en corps le concile, qui savoit le rang que chacun tenoit dans son assemblée. Les légats sont nommés devant Juvénal; et si l'on met le prêtre Philippe devant Arcadius qui en étoit l'un, c'est pour la même raison qu'on voit ce prêtre prendre la parole presque partout au-dessus des autres légats[2], et signer immédiatement après saint Cyrille, non-seulement devant le patriarche de Jérusalem, mais encore devant les évêques Arcadius et Projectus ses compagnons dans la légation.

En un autre endroit pourtant le concile nomme les évêques les premiers, et le prêtre Philippe après eux[3]; mais Arcadius est nommé à la tête des autres évêques, et même devant Juvénal. Dans la lettre écrite au concile par les évêques qui se trouvoient à Constantinople, ces évêques, qui savoient le rang que les églises tenoient dans le concile, font ainsi l'adresse : « Aux saints évêques Célestin, Cyrille, Juvénal, Firmus, Flavien, Memnon, assemblés dans la métropole d'Ephèse, les évêques qui sont à Constantinople. » Voilà le rang des églises exactement gardé. Les patriarches sont préférés, et le Pape est mis à la tête. On savoit bien qu'il n'étoit pas présent en personne; mais on lui écrit selon la coutume, comme tenant la première place, parce qu'il la tenoit par ses légats. Ce rang étoit bien connu par les puissances séculières, aussi bien que par les évêques; et c'est par cette raison que l'empereur écrivant au concile, fait l'adresse en cette sorte : *A Célestin, Rufus, etc.*, et voilà encore l'ordre des conciles bien marqué, et le Pape mis à la tête comme celui qui y tenoit naturellement le premier rang.

Il est vrai qu'il y a deux endroits où Juvénal signe devant les légats[4], soit qu'il y ait quelque confusion dans ces signatures, comme on sait qu'il y en arrive souvent, soit qu'en effet on n'y prît pas toujours garde de si près, et qu'on signât comme on se trouvoit. Mais le gros est constamment pour les légats, même à l'égard des signatures, puisqu'on trouve partout dans les actes

[1] *Mandatum quod sancta*, etc. — [2] Act. II, III. — [3] *Relat. ad Imp., ibid.* — [4] Act. V.

qu'elles se faisoient selon l'ordre des séances, dans lesquelles le registre ne varie point.

On ne voit donc point pourquoi M. Dupin affecte de refuser au saint Siége jusqu'à la première place, dans un concile où tout est rempli des marques de sa supériorité par-dessus tous les siéges de l'univers, sans excepter les plus élevés.

CHAPITRE II.

Suite des Remarques sur la procédure, par rapport au concile.

PREMIÈRE REMARQUE.

Mauvaise idée que l'auteur en donne.

Notre auteur ne traite pas mieux le concile, qu'il a fait le Pape; et parmi les *particularités* d'une si sainte assemblée qu'il se glorifie d'avoir découvertes, en voici une en effet bien nouvelle: « C'est que le sort en étoit pour ainsi dire entre les mains de l'empereur, et que le succès du concile dépendoit de la résolution que la Cour prendroit [1]. » Voilà déjà une foible idée qu'on nous donne d'un si grand concile, l'un de ceux que saint Grégoire a presque égalés aux quatre Evangiles. Quoi! si la Cour eût continué à favoriser les amis de Nestorius, comme elle avoit fait au commencement, les décrets du concile seroient demeurés sans force, et Nestorius auroit triomphé? M. Dupin n'ignore pas combien cet hérésiarque a de défenseurs parmi les protestans, et, ce qui en est une suite, combien le concile d'Ephèse y a d'ennemis. Il ne falloit pas les flatter dans le sentiment où ils sont, que tout ce qui s'y est passé n'a été que politique et intrigue. C'est une idée que les libertins prennent aisément. Ils regardent les conciles comme des assemblées purement humaines, où l'on suit les mouvemens que donnent les Cours et des raisons politiques. Les hérétiques vaincus, lorsque les princes secondent les sentimens de l'Eglise, regardent leur condamnation comme l'effet de l'autorité des rois. Encore aujourd'hui les dioscorites donnent le nom de *Melchites*

[1] P. 723.

ou de *Royaux* aux défenseurs du concile de Chalcédoine. On ne peut flatter davantage ceux qui font de la religion une politique, qu'en disant avec notre auteur que le sort des conciles œcuméniques, c'est-à-dire celui de la foi, est entre les mains des puissances, et que le succès dépend des résolutions que prennent les Cours. Voilà déjà une découverte qui n'est pas heureuse ; mais ce qu'il y a de plus pitoyable, c'est qu'elle n'a pas la moindre apparence.

Pour dissiper cette fausse idée, il ne falloit que se souvenir, d'un côté, de la faveur de Nestorius, qui avoit trompé l'empereur et engagé toute la Cour dans ses intérêts ; et de l'autre, de la fermeté du peuple, qui ne laissa pas pour cela d'abandonner publiquement son patriarche ; de celle du clergé et des religieux, qui souffrirent une cruelle persécution ; de celle de saint Célestin, qui se crut obligé du haut de la Chaire de saint Pierre d'animer tout le monde à la souffrance ; enfin de celle de saint Cyrille, qui ne se ralentit jamais, et qui écrivit à l'empereur et aux impératrices contre la doctrine de cet hérésiarque, encore que ce prince le trouvât mauvais, jusqu'à l'accuser avec des paroles menaçantes non-seulement de troubler tout l'univers, mais encore de vouloir mettre la division dans sa famille et de soulever les impératrices, c'est-à-dire, sa femme et sa sœur, contre lui. Toute l'Eglise étoit sur ses gardes, et se préparoit au martyre plutôt que de céder à l'erreur, dans le temps où M. Dupin lui reproche d'avoir été si dépendante des mouvemens de la Cour.

Peut-être que le concile fut intimidé, et que les choses changèrent de face depuis que Jean d'Antioche, avec son concile schismatique, eut tout troublé à Ephèse. Mais le contraire parut, lorsque l'empereur surpris, ayant fait arrêter saint Cyrille et Memnon évêque d'Ephèse, et ayant exigé des choses qui induisoient la nullité des décrets du concile, les Pères demeurèrent inflexibles. L'auteur avoue qu'il fut résolu de n'entendre à aucun accord avec Jean et les évêques de son parti, « qu'ils n'eussent souscrit à la condamnation de Nestorius, demandé pardon de ce qu'ils avoient fait, et que saint Cyrille et Memnon ne fussent rétablis [1]. »

[1] P. 726.

C'est ce qui paroît dans le mandement du concile à ses députés. Mais on auroit vu combien les Pères étoient inflexibles dans cette résolution, si notre auteur avoit rapporté cette clause de leur mandement : « Sachez que si vous manquez à un de ces points, le saint concile ne ratifiera pas ce que vous aurez fait, et ne vous recevra pas à sa communion[1] ; » et ces paroles d'une de leurs lettres : « On nous accable, on nous opprime ; il faut en informer l'empereur qui ne le sait pas ; et en même temps on doit savoir que quand on devroit nous faire mourir tous, il n'en sera autre chose que ce que Jésus-Christ notre Sauveur a ordonné par notre ministère[2] ; » et celles-ci d'une lettre de saint Cyrille : « On n'a pu persuader au concile de communiquer avec Jean ; mais il résiste, en disant : Voilà nos corps : voilà nos églises : voilà les villes : tout est en votre puissance ; mais pour nous faire communiquer avec les Orientaux (fauteurs de Nestorius, jusqu'à ce qu'ils aient cassé ce qu'ils ont fait contre Cyrille et contre Memnon, cela ne se peut en aucune sorte[3]. »

Voilà comment le concile étoit dans la dépendance de la Cour; à quoi si l'on ajoute la résolution invincible du pape saint Célestin et de tout l'Occident, loin de dire que tout dépendoit *de la résolution que la Cour prendroit,* on auroit dû dire, ce qui est certain, que la résolution de la Cour céda, comme il étoit juste, à la fermeté du concile et à l'autorité de l'Eglise.

SECONDE REMARQUE.

Suite des fausses idées que donne l'auteur.

M. Dupin continue à nous donner cette idée de la toute-puissance des Cours dans les affaires de la religion, lorsqu'en parlant de l'accord de Jean d'Antioche et de ses évêques avec saint Cyrille et les orthodoxes, il parle ainsi : « L'empereur vouloit la paix, et il la falloit à quelque prix que ce fût[4]. » En vérité, c'est donner des idées bien foibles de l'autorité ecclésiastique : *A quelque prix que ce fût!* L'auteur sait bien le contraire : il sait bien qu'on ne

[1] *Ep. Cath.* post., VI, *Mandat. Conc. ad Leg.*, ubi sup. — [2] *Common. ad Cler., C. P. ibid.* — [3] *Epist.* Cyr. Theop., etc., *ibid.* — [4] P. 742.

put jamais obliger saint Cyrille à rétracter la moindre partie de sa doctrine, ni aucun de ses anathématismes, ni à laisser affoiblir, pour peu que ce fût, les décrets et l'autorité du concile d'Ephèse; au contraire, qu'on ne reçut les Orientaux qu'à condition de satisfaire l'Eglise catholique sur la foi, de détester les erreurs de Nestorius, de souscrire à la sentence rendue à Ephèse contre lui, et de reconnoître l'ordination de Maximien son successeur. Saint Cyrille, les autres évêques et le pape Sixte ne les reçurent qu'à ce prix, et jamais ne l'auroient fait autrement. Il n'est donc pas véritable qu'il les fallût recevoir *à quelque prix que ce fût*. Il dira qu'il ne l'entend pas dans cet excès, et c'est par où je conclurai qu'il écrit donc sans réflexion, et qu'il ne sent, ni la force des mots, ni la conséquence des choses.

TROISIÈME REMARQUE.

Suite des mêmes idées : saint Cyrille rendu suspect.

L'auteur n'omet pas que le procès intenté par les Orientaux, tourna bien pour le concile; mais en vérité il le raconte d'une manière trop basse. « Quand, dit-il, les Orientaux vouloient parler à l'empereur de Nestorius, il ne les pouvoit souffrir : son conseil étoit entièrement gagné : Acace de Berée, dans une lettre rapportée dans le *Recueil* de Lupus, accuse saint Cyrille d'avoir fait changer de sentiment à la Cour, en faisant donner de l'argent à un eunuque : on n'est pas obligé de croire ce que dit Acace de Berée, qui n'étoit pas des amis de saint Cyrille; mais il est toujours constant que l'empereur changea de disposition en fort peu de temps, et qu'il se résolut tout d'un coup de faire ordonner un autre évêque à Constantinople [1]. »

Un autre auroit dit naturellement que l'empereur étoit revenu par l'évidence du fait, par le péril manifeste de la religion, par l'horreur qu'avoit tout le monde des impiétés de Nestorius, par les pieuses clameurs de tout le peuple « qui l'anathématisa hautement, une et deux fois, tout d'une voix [2], » par les vives et respectueuses remontrances du saint moine Dalmatius, qui décou-

[1] P. 729. — [2] In conc. Eph., *Epist. cath. Reser. episc.*, etc.

vrit à ce prince tout ce qu'on faisoit sous son nom sans qu'il le sût, et qui lui disoit : « Voulez-vous préférer à six mille évêques un seul homme, et qui encore est un impie? » Il y en avoit assez là pour obliger l'empereur et son conseil à changer fort promptement; mais on aime mieux donner à ce changement un air de corruption, et d'une corruption dont saint Cyrille, qu'on n'aime pas, fût l'auteur. Dire que le conseil étoit gagné, et que l'empereur changea tout d'un coup, et rapporter à cette occasion le récit d'Acace de Berée, en remarquant foiblement qu'on peut bien ne l'en pas croire, c'est vouloir insinuer tacitement qu'on pourroit bien l'en croire aussi, ou qu'enfin ce changement sera arrivé par quelque intrigue semblable de saint Cyrille. Les raisons simples et naturelles des événemens ne suffisent pas à la pénétration des critiques ; ce ne sont pas là ces *particularités inconnues* qu'ils se plaisent à débiter ; il leur paroît plus d'esprit à donner un tour malin, même aux affaires de religion ; et comme c'est celui-là que les raffineurs du monde aiment le mieux, c'est aussi celui-là qu'on est bien aise de présenter à leur esprit.

Mais si l'auteur vouloit parler des présens donnés, pourquoi s'attacher à saint Cyrille, et ne pas dire un mot de l'argent avec lequel ses envieux achetèrent des langues vénales, pour le calomnier auprès de l'empereur? C'est un fait dont ce patriarche prend à témoin l'empereur lui-même et toute la ville d'Alexandrie [1], qui connoissoit l'infâme conduite de ses délateurs. Il est étrange que notre critique n'observe que les reproches qu'on fait à saint Cyrille, et taise tous ceux qu'on faisoit à ses envieux.

QUATRIÈME REMARQUE.

Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son *Histoire du concile de Chalcédoine.*

C'est la pente de cet auteur de donner des idées suspectes des meilleures choses; et puisque l'occasion se présente ici de le remarquer, on en peut voir un nouvel exemple dans son *Histoire du Concile de Chalcédoine :* « Le jugement d'Eutyche appartenant,

[1] *Apol. ad Imper.* III part., cap. XIII.

dit-il, à Flavien qui étoit son évêque, ce patriarche étoit engagé par son propre intérêt à soutenir les Orientaux contre les Egyptiens, parce que l'évêque d'Alexandrie lui contestoit ses prérogatives, au lieu que l'évêque d'Antioche et les Orientaux y avoient consenti. Il fit donc en sorte que dans un concile assemblé à Constantinople, Eusèbe, évêque de Dorylée, intentât une action contre Eutyche [1]. » Si vous demandez où M. Dupin a pris cela, il ne vous rapportera aucun auteur; et en effet il n'y en a point. C'est là encore une de ces particularités que lui seul a découvertes. Flavien étoit un saint : c'étoit un martyr reconnu, vénéré, invoqué par tout le concile de Chalcédoine : l'erreur d'Eutyche attaquoit directement le fondement de la foi, et renversoit l'économie de l'incarnation. Ce motif ne suffisoit pas à un saint et à un martyr pour lui faire entreprendre d'attaquer un hérésiarque : c'est l'intérêt de Flavien qui l'y engagea : c'est ce qui lui fit susciter Eusèbe de Dorylée pour faire un procès à ce vieillard insensé : c'est la jalousie des Siéges qui a fait naître dans l'Eglise tout ce tumulte : les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires, et les critiques ne flatteroient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnoient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage, c'est qu'on n'a pas besoin de preuves : il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets : la malignité humaine les prend d'elle-même.

CINQUIÈME REMARQUE.

Foiblesse de M. Dupin en défendant le concile et saint Cyrille.

Bien que le concile d'Ephèse soit certainement un de ceux dont la procédure est la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Eglise catholique n'éclate nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée soit dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille : nous avons déjà remarqué que les hérétiques anciens et modernes n'ont rien oublié pour décrier et le concile et saint Cyrille

[1] P. 789.

son conducteur. Nous avons vu quelques traits de notre auteur sur ce sujet : en voici d'autres bien plus dangereux.

Vers la fin de l'histoire de ce concile [1], il ramasse tout ce qu'on peut dire de plus apparent, et tout ensemble de plus aigre pour y montrer une précipitation et une animosité peu digne d'une si grave assemblée et de saint Cyrille qui la conduisoit; mais quand il vient à répondre, son style perd sa vigueur, et il n'y a personne qui n'ait ressenti qu'il poussoit bien plus fortement l'attaque que la défense. Et d'abord on craint pour sa cause, lorsqu'on entend ce discours : « Voilà les objections que l'on peut faire contre la forme du concile d'Ephèse; je ne les ai ni dissimulées, ni affoiblies, afin de faire voir qu'il n'est pas impossible de répondre à ce qu'on peut dire de plus fort [2]. » On voit un homme peiné de ces objections, et qui loin de faire sentir le manifeste avantage de la bonne cause, croit faire beaucoup pour elle en disant qu'il n'est pas impossible de la défendre. On remarquera dans la suite que tout est foible dans cet auteur pour la défense du concile. Voyons si ces objections sont si terribles.

La plus apparente est celle-ci : « La manière dont la chose est jugée, semble prouver clairement que c'étoit la passion qui faisoit agir saint Cyrille et les évêques de son parti; qu'ils vouloient, à quelque prix que ce fût, condamner Nestorius, et qu'ils ne craignoient rien tant que la venue des évêques d'Orient, de peur de n'être pas les maîtres de faire ce qu'il leur plairoit; car dès la première séance ils citèrent deux fois Nestorius, lurent les témoignages des Pères, les lettres de saint Cyrille avec ses douze chapitres, et les écrits de Nestorius, et dirent tous leurs avis. Jamais affaire n'a été conclue avec tant de précipitation : la moindre de ces choses méritoit une séance entière [3]. » Quand on objecte si fortement, il faut répondre de la même sorte : autrement on se rend suspect de prévarication. Voici tout ce que je trouve sur ce sujet dans notre auteur : que « si l'on a jugé Nestorius dans une seule séance et dans un même jour, il doit s'en prendre à lui, parce qu'il n'a pas voulu comparoître : qu'il étoit facile de le condamner comme contumace : qu'il étoit visible qu'il avoit nié que

[1] P. 769. — [2] P. 772. — [3] P. 773.

la Vierge pût être appelée *Mère de Dieu,* et qu'il se servoit d'expressions qui sembloient diviser la personne de Jésus-Christ; qu'il a été cité par trois fois selon la discipline des canons : qu'il n'est pas nécessaire selon les lois ecclésiastiques, que ces citations se fassent en différens jours : que c'étoit le zèle et non pas la passion qui faisoit agir saint Cyrille [1]. »

Je demande en bonne foi, si les doutes sont bien levés par ces réponses? « On pouvoit tout faire en un jour contre un homme que l'on condamnoit par contumace. » Cela est bon pour la personne; mais la question de la foi s'instruit-elle de cette sorte? et n'est-ce que formalité? On nous dit bien « qu'il étoit visible que Nestorius avoit nié qu'on pût appeler Marie *Mère de Dieu;* » mais pour l'autre chef d'accusation, qui étoit pourtant le principal, *s'il divisoit la personne,* M. Dupin nous dit : *Il sembloit,* ce qui charge plus le concile qu'il ne l'excuse, puisque c'est le faire juger sur un fait qui n'étoit pas bien constant. « Il n'est pas nécessaire que les citations se fassent en jours différens ; » c'est assez pour faire voir qu'à toute rigueur on pouvoit juger; mais ce procédé à toute rigueur et d'un droit étroit, si l'on n'y ajoute autre chose, est odieux et souvent réputé inique ; d'autant plus que la première citation n'étoit que du jour précédent, et qu'ainsi l'on expédie une affaire de la dernière importance en deux jours. Ce qu'on dit du zèle de saint Cyrille est une allégation qu'on ne soutient d'aucune raison et qui ne persuade guère le monde, toujours plus enclin à croire le mal que le bien. Il falloit, ou ne pas entreprendre la cause, ou mieux répondre.

SIXIÈME REMARQUE.

Les réponses les plus décisives omises par notre auteur.

Dans le fond, ces objections sont moins que rien, pourvu qu'on veuille répondre ce qu'il faut. Et d'abord on ne s'étonneroit pas de voir, comme il est porté dans l'objection, *les évêques demeurer enfermés depuis le matin jusqu'au soir,* si l'on avoit daigné observer la coutume des conciles. Dans la seule première séance du

[1] P. 773.

concile de Chalcédoine, où rien ne pressoit, on poussa la séance bien avant dans la nuit, et comme il paroît par les actes, longtemps après qu'on eut commencé à *travailler aux flambeaux* [1]. Par là donc il n'eût paru nulle affectation à travailler tout du long d'un jour et jusqu'au soir.

Dire avec M. Dupin que les canons n'empêchoient pas qu'on ne fît trois citations en deux jours, c'étoit bien en quelque façon satisfaire le lecteur sur la rigoureuse observation d'un droit très-étroit; mais afin de le satisfaire encore sur l'équité et sur la douceur qui doit régner principalement dans un jugement ecclésiastique, il ne falloit qu'ajouter ce qui est porté dans les actes; c'est-à-dire premièrement, que dès la seconde citation on trouva la maison de *Nestorius environnée de soldats,* qui joignirent dans la troisième, à de rudes et dédaigneuses paroles, des traitemens outrageans, *en poussant insolemment les évêques,* sans même vouloir annoncer leur venue à Nestorius, et les renvoyant à la fin avec cette dure réponse : « Qu'ils n'obtiendroient rien davantage, quand ils attendroient jusqu'à la nuit : » secondement, qu'on leur fit ce traitement, encore qu'ils eussent agi avec toute la douceur et la patience possible, avec prières, et non pas avec l'autorité dont auroient pu se servir les députés d'un concile œcuménique: troisièmement, qu'on ne passa outre qu'après que Juvénal eut parlé ainsi : « Quoiqu'il suffise selon les canons de faire trois citations, nous étions prêts à en faire une quatrième, si l'entrée de la maison de Nestorius n'étoit occupée par des soldats, qui encore ont maltraité les évêques. »

Mais cela, tout clair qu'il est, n'est rien en comparaison de ce qu'on devoit ajouter : qu'il y avoit deux années et près de trois que la question s'agitoit. Il étoit constant par les actes, que Nestorius avoit déjà été averti deux fois par saint Cyrille, et que la lettre de Célestin tenoit lieu de troisième monition. Cette procédure est marquée dans la sentence du Pape signifiée à Nestorius, où il lui fait voir qu'il n'a plus rien à attendre après ces trois monitions : *Post primam et secundam illius* (Cyrilli) *et hanc correptionem nostram, quam constat esse vel tertiam* [2].

[1] Act. I. — [2] *Ep. Cœlest. ad Nest.*, part. II Conc. Eph., cap. XVIII.

L'affaire étoit donc réglée avant le concile : la sentence alloit avoir son exécution sans aucune résistance : Jean d'Antioche lui-même y donnoit les mains, comme on a vu. Nous avons vu aussi, et nous verrons encore, que la procédure du concile étoit liée avec celle du Pape. Il n'y avoit plus d'enquête à faire : Nestorius étoit convaincu par ses lettres et par les papiers qu'il avoit envoyés lui-même au Pape : il n'y a donc pas la moindre ombre de précipitation dans cette affaire.

Pour comble de conviction, il s'agissoit d'une matière qui ne souffroit ni doute ni remise. Car c'étoient de manifestes blasphèmes qui faisoient horreur à tous les chrétiens, et qu'on souffroit depuis trois ans dans un patriarche de Constantinople, qui pouvoit séduire tant d'ames [1]. Nous verrons que M. Dupin ne fait que mollir en faveur de Nestorius, et dissimuler ses erreurs. Mais pour montrer d'une manière à ne laisser aucune réplique, le tort qu'il avoit de demander du délai, il n'y avoit qu'à produire la lettre de Jean d'Antioche, où il lui parle en cette sorte : « Quoique le terme de dix jours, que Célestin vous a prescrit, soit fort court, cette affaire est de nature à être achevée, je ne dirai pas en dix jours, mais en peu d'heures ; car qu'y a-t-il de plus facile que de se servir du terme de *Mère de Dieu,* qui est très-propre en cette matière, très-usité parmi les Pères, et très-véritable [2] ? »

Quoiqu'il n'y eût rien de plus court ni de plus facile que cette proposition du patriarche d'Antioche à Nestorius, néanmoins pour faciliter toute chose à cet esprit incapable de s'humilier : « Je ne veux pas, poursuivoit Jean, vous obliger à vous rétracter comme un enfant ; » mais il lui propose le doux expédient d'une explication de sa pensée, sur ce que « lui-même avoit dit souvent qu'il ne refuseroit pas le terme de *Mère de Dieu*, si on lui montroit des auteurs célèbres qui s'en fussent servis devant lui. » Cela n'étoit pas difficile, et Nestorius ne l'ignoroit pas, puisque le patriarche lui disoit : « Nous n'avons que faire de vous nommer ces auteurs ; vous les connoissez comme nous ; » et ils étoient assez célèbres, puisque l'on comptoit parmi eux saint Athanase. Avec

[1] Cyr. *Apol. ad Imper.* III part., cap. XIII. — [2] Ep. Joan. Ant. *ad Nestor.* I part., cap. XXV, n. 3 ; col. 389.

de telles défenses, on auroit pu, non pas répondre foiblement *qu'il n'étoit pas impossible* de satisfaire aux objections des ennemis du concile et de saint Cyrille, mais qu'elles n'avoient pas la moindre apparence.

SEPTIÈME REMARQUE.

Suite des foiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille.

Mais voici le grand grief contre le concile : on n'attendit pas Jean d'Antioche, ni même les légats du Pape.

Pour les légats, M. Dupin est de bonne composition : « On étoit, dit-il, en droit de commencer sans eux le concile, puisque le jour marqué pour son commencement étoit passé [1]. » Nous voilà toujours réduits à ce droit étroit et odieux; mais dans le cas dont il s'agit, il n'étoit pas même véritable. On n'a guère affaire du Pape dans un concile œcuménique, si l'on s'en peut passer si aisément et faute que ses légats arrivent au jour précis. Il y avoit ici, comme on a vu, une raison plus canonique; c'est que le Pape s'étoit expliqué par une sentence, sur le fondement de laquelle on procédoit. Mais cette raison n'étoit pas du goût de notre auteur. Venons à Jean d'Antioche et aux évêques d'Orient.

HUITIÈME REMARQUE.

Jean d'Antioche, et les évêques d'Orient.

Cet endroit, où étoit le fort de l'objection, est traité bien foiblement par l'auteur : « Le jour, dit-il, auquel le concile avoit été indiqué étant venu, les évêques ont encore attendu quelques jours après. » Le nombre de seize jours méritoit bien ici d'être répété, sans obliger à l'aller chercher soixante pages au-dessus. « Ils n'ont commencé le concile que quand ils ont su que ceux qu'ils attendoient devoient venir bientôt. » Pourquoi rapporter ici cette circonstance, sinon pour insinuer qu'on pouvoit donc bien attendre encore un peu? ce qui accuse plutôt le concile qu'il ne le défend. Enfin notre auteur ajoute « qu'on ne commença que lorsqu'on sut que les Orientaux vouloient bien qu'on commençât sans

[1] P. 773.

eux. » C'est quelque chose pour faire voir qu'absolument on avoit droit de passer outre sans les attendre ; mais si l'on ne dit autre chose, il reste un juste soupçon qu'on les prit au mot un peu vite, et que leur civilité méritoit bien qu'on n'en usât pas en toute rigueur avec eux. Il falloit donc avoir plus de soin d'expliquer ce qui obligeoit le concile à commencer. C'est que les évêques pressoient extraordinairement, « parce qu'ils souffroient d'extrêmes incommodités, plusieurs étant accablés de vieillesse, d'autres étant tombés malades ou épuisés par la dépense, quelques-uns même étant morts [1], » et tous étant pressés du désir de retourner à leurs églises. Nous voyons le même empressement dans tous les conciles. On y souffroit avec peine les moindres délais, que les évêques regardoient comme une espèce de persécution et comme un moyen de lasser leur patience.

Ajoutez encore à cela que c'étoit constamment la vue de Nestorius, et qu'on avoit tout sujet de croire que Jean d'Antioche étoit entré dans ce dessein. Ce patriarche et les principaux de ses évêques étoient intimes amis de Nestorius, et « tout le concile croyoit qu'il en regardoit la condamnation comme un affront pour son église, dont cet hérésiarque avoit été tiré, et qu'il ne vouloit pas y être présent [2]. » On avoit senti d'abord qu'il vouloit brouiller en faveur de son ami, et ce qu'il fit étant arrivé, justifia ce soupçon. Il ne cherchoit qu'à gagner du temps en proposant à l'empereur une nouvelle assemblée [3]. C'étoit un artifice de Nestorius, qui en avoit fait le premier la proposition [4]. C'eût été toujours à recommencer. Cependant les Pères d'Ephèse s'écrioient : « Le chaud nous tue : tous les jours on enterre quelqu'un : on est contraint de renvoyer les domestiques malades : le concile est opprimé par ceux qui en empêchent la conclusion [5]. »

Tout cela étoit regardé comme une suite des premiers délais de Jean d'Antioche. La longueur du chemin, qu'il alléguoit, ne paroissoit qu'un prétexte : il y avoit eu du temps plus qu'il n'en falloit, depuis six mois que les lettres de convocation étoient par-

[1] *Act.* I. — [2] *Epist. Cyr. ad quosd.* Act. I, *Relat. Syn. ad Cœlest.*, Art. V. — [3] *Relat. ad Imp. init., Ep. Cath.* — [4] *Ep. Nest. ad Imper.*, Act. I. — [5] *Common. ad Cler. C. P., ibid.*

ties ; et le concile met en fait dans sa *Relation au Pape*[1], « que des évêques bien plus éloignés que Jean d'Antioche étoient arrivés devant lui. » On crut donc avec vraisemblance qu'il ne vouloit pas venir, quelque empressement qu'il témoignât ; et que cela fût ou non, il suffit qu'on eût raison de le soupçonner. On fut confirmé dans ce soupçon, lorsqu'il envoya deux évêques dire qu'on pouvoit commencer sans lui. En effet ne pouvoit-il pas aussitôt arriver lui-même que ces évêques qui vinrent faire cette déclaration de sa part? Au reste il est bien constant qu'ils la firent fort sérieusement, et *non-seulement une fois, mais plusieurs*[2]. Ainsi on ne savoit plus que croire de Jean d'Antioche : on ne savoit quand il lui plairoit d'arriver, ni jusqu'où on seroit obligé de tenir tant d'évêques inutiles, si l'on persistoit à l'attendre. Des remarques si nécessaires pour la défense du concile ne paroissent point dans notre auteur. Ce grand observateur n'observe rien ou, ce qui est pire encore, il dissimule tout.

Il a bien marqué une plainte de Jean d'Antioche[3], parce qu'elle semble charger saint Cyrille, et il la laisse sans réplique. C'est que peu de jours avant l'ouverture, saint Cyrille lui avoit écrit *que le concile attendoit son arrivée*. Ce sont, selon Jean d'Antioche[4], les paroles de la lettre de saint Cyrille. Je l'en veux croire sur sa parole, quoique tous ses autres déguisemens et ses procédures emportées le rendent suspect. Quoi qu'il en soit, et en prenant à la rigueur ces paroles de saint Cyrille, qu'on ne voit que dans la lettre de son ennemi, elles peuvent servir à faire voir ses bonnes dispositions. Que si l'on prit aussitôt après d'autres conseils, outre les raisons de presser qui peuvent être survenues d'ailleurs, les deux évêques de Jean d'Antioche arrivés depuis, changèrent les choses. Car il paroît par les Actes[5], que l'on commença aussitôt après leur venue, et que leur déclaration fut ce qui détermina à commencer, à cause que la faisant avec la force qu'on vient de voir, on la prit pour très-sérieuse, et qu'ils parurent eux-mêmes presser l'ouverture du concile.

[1] Act. v. — [2] *Epist. Cyr. ad quosd., etc.* Act. I. *Relat. ad Imper. Relat. ad Cœlest.*, ubi supr. — [3] P 711. — [4] *Conciliab.*, Act. I, *Epist. ad Imper.*, ubi sup. — [5] *Relat. ad Cœlest.* Act. v. *Apol. ad Imper.*, III part., cap. XIII.

Après cela, les délais que Nestorius demandoit ne parurent qu'amusemens pour fatiguer les évêques. On ne fit non plus aucun état de ce que Candidien, commissaire de l'empereur, fit au delà de son pouvoir, pour retarder. M. Dupin dit beaucoup de choses de ce commissaire ; mais il en omet une, qui seule pouvoit suffire à justifier le concile de précipitation ; c'est que sa commission qu'il y lut, faisoit voir que « la volonté de l'empereur étoit qu'on expédiât sans délai la définition des matières de la foi [1]. » Ce que fit ensuite ce commissaire pour éloigner le concile, doit être considéré comme l'action d'un homme livré à Nestorius, et qui excédoit son pouvoir.

C'en est assez sur cette matière, quoiqu'on pût encore marquer d'autres circonstances ; mais celles-ci sont suffisantes pour faire voir qu'après avoir poussé l'objection à toute outrance, l'auteur répond ce qu'il y a de plus foible, et tait ce qu'il y a de plus important.

NEUVIÈME REMARQUE.

Suite des réponses de l'auteur pour le concile : déguisement en faveur des partisans de Nestorius.

Pour justifier le concile de toute partialité, et faire voir que saint Cyrille n'avoit besoin ni d'artifice ni de cabale pour y faire triompher la vérité, il étoit aisé d'ajouter aux timides conjectures de l'auteur [2], des faits qui ferment la bouche. Il ne paroît aucun démêlé particulier entre saint Cyrille et Nestorius. Saint Cyrille avoit applaudi avec tous les autres à l'élévation de ce patriarche [3], et il ne l'avoit troublé en rien, jusqu'à ce qu'il eût découvert son impiété. Mais alors le monde n'eut pas besoin d'être excité : tout l'univers s'émut d'abord, et l'Occident s'unit avec l'Orient contre ce novateur. Deux cents évêques assemblés canoniquement et parfaitement unis, prononcèrent la sentence avec le Pape et toute l'Eglise latine. C'est une étrange partialité qui soulève tout d'un coup toute l'Eglise. Cette faction prétendue commença à Constantinople, c'est-à-dire dans le propre siége de Nestorius, où il étoit soutenu par l'autorité du prince, et où tout étoit sous

[1] Act. I, *init.* — [2] P. 773. — [3] *Cyr. Apol. ad Imper.*

sa main. Cependant il fut d'abord abandonné de tout son clergé et de tout son peuple, sans qu'il en parût d'autre motif que l'horreur qu'on eut de sa doctrine.

Il fut si délaissé malgré sa faveur et la grandeur de son Siége, qu'à peine il put ramasser neuf ou dix évêques, la plupart flétris, déposés, sans siége, hérétiques, pélagiens, chassés d'Italie, qui cherchoient auprès de lui un vain recours. Vingt-six évêques d'Orient pouvoient bien brouiller, comme ils firent, mais non pas contre-balancer l'autorité d'un si grand concile.

Je ne sais pourquoi M. Dupin veut faire accroire à ses lecteurs, que le zèle du peuple de Constantinople s'étoit ralenti : « Les esprits, dit-il, étoient fort partagés à Constantinople : le peuple écoutoit assez favorablement les évêques d'Orient, non pas dans les églises, car on ne voulut pas les y recevoir, mais dans une maison [1]. »

Il est vrai que les députés de ces évêques tenoient des assemblées, où ils se vantoient que le peuple assistoit en foule. Mais tout cela se passoit à Chalcédoine, où ils *avoient reçu ordre de demeurer,* comme notre auteur le dit lui-même [2]. C'est aussi de là qu'est écrite la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hiéraple, où il est parlé de ces assemblées ; et quand on voudroit supposer que le peuple de Constantinople passoit le trajet pour y assister (ce qui néanmoins ne se trouve pas dans la lettre de Théodoret que nous avons dans les Actes), il ne faudroit pas conclure de là que ce peuple se partageât, autant qu'on voudroit nous le faire accroire, sur le sujet de Nestorius, puisque nous voyons dans le même temps tout ce peuple, solennellement assemblé dans la basilique de saint Mocius martyr, s'écrier *tout d'une voix,* et par deux fois : *Anathème à Nestorius* [3]. C'est donc une fausseté que le peuple écoutât si favorablement les partisans de Nestorius, et que les esprits fussent si fort partagés.

Pour ce qui est de ces assemblées, on n'en peut tirer aucune conséquence, puisque de l'aveu de Théodoret elles se faisoient *sans oblation et sans lecture de l'Ecriture,* qui étoient les marques

[1] P. 779. — [2] P. 727. *Init.* Act. *Conciliab., post* Act. VI. — [3] *Rescript. Ep. inter. Ep. Cath.,* post Act. VI.

d'une assemblée légitime et d'une vraie communion ecclésiastique. On y faisoit des prières pour l'empereur et des discours de religion, que l'éloquence de Théodoret et la curiosité rendoient célèbres ; et nous voyons par les Actes[1], que personne n'auroit écouté ces évêques partisans de Nestorius, s'ils n'eussent déguisé leurs sentimens.

L'auteur nous veut faire accroire « qu'ils ne purent venir à Constantinople, à cause des mouvemens que les moines excitoient; » comme s'il n'y eût eu que les moines qui leur fussent opposés. C'est bien ce que disent ces schismatiques, pour couvrir en quelque façon la répugnance universelle qu'on avoit pour la doctrine et pour le nom même de Nestorius qu'ils soutenoient; mais ce n'est pas la vérité. Tout le clergé et tout le peuple, qui d'eux-mêmes et sans y être poussés, avoient abandonné leur patriarche, persistoient à se tenir séparés de lui. Vouloir attribuer cette répugnance à la faction des moines, c'est trop donner dans les sentimens des schismatiques.

DIXIÈME REMARQUE.

Outrageantes objections contre le concile, demeurées sans réponse.

Parmi les objections contre le concile, que rapporte M. Dupin, en voici une qui paroît l'avoir fort touché; car il ne dit pas un mot pour y répondre. « La sentence qu'ils font signifier (les Pères d'Ephèse) à Nestorius, est conçue en des termes qui marquent la passion qui les animoit : A Nestorius, nouveau Judas. N'étoit-ce pas assez de le condamner et de le déposer, sans l'insulter encore par des paroles injurieuses[2]? » A cela il ne trouve rien à répondre. Le concile a tort : saint Célestin aura tort aussi d'avoir appelé Nestorius un loup sous la figure d'un pasteur[3] : les empereurs Théodose et Valentinien auroient excédé, lorsqu'ils ordonnèrent qu'on donnât aux nestoriens le titre de simoniens[4], du nom de Simon le Magicien, auteur de toutes les hérésies, et enparticulier de celles qui entreprenoient de dégrader le Fils de

[1] *Relat. ad Cœlest.*, etc. — [2] P. 771. — [3] *Epist. ad Cœlest. et pop, C. P.*, I part., cap. XIX. — [4] *Conc. Eph.*, part. III, cap. XLV. *Coll. Lup.*, cap. CXCI.

Dieu. Ils le firent pourtant à l'exemple de Constantin le Grand, qui ordonna que les ariens seroient appelés du nom de Porphyre, un païen, ennemi, comme eux, de Jésus-Christ. Il y a de faux modérés, de faux équitables, qui voudroient qu'on épargnât les hérésiarques. Mais l'Eglise n'a jamais été de cet esprit. Elle disoit à tous les évêques, par la bouche de saint Célestin : *Duris dura responsio* [1] ; il faut abattre ces superbes : il faut rendre abominables au peuple ces empoisonneurs qui tuent les ames. On appeloit les nestoriens des Juifs, parce qu'ils nioient comme les Juifs que Jésus-Christ fût Dieu : on donna le même nom à un évêque disciple de Nestorius, qui soutint en sa présence « que les Juifs n'avoient été impies que contre un homme [2]. » On crut, et avec raison, qu'il parloit lui-même en Juif, et qu'il tâchoit de purger les Juifs du déicide. Nestorius, qui conspiroit avec eux pour nier la divinité de Jésus-Christ, qui la nioit lui-même, qui venoit d'être déposé et de perdre son apostolat pour avoir trahi son Maître en blasphémant contre lui, pouvoit bien être appelé un nouveau Judas. C'est sur cela cependant qu'on accuse les Pères d'Ephèse d'animosité et de passion. Il ne sied pas bien à M. Dupin de laisser cette témérité sans réponse ; ou s'il a méprisé cette objection, qui en effet n'étoit digne que de mépris, il ne devoit pas étaler son éloquence pour dire sous le nom d'autrui des injures à tout un concile.

Il ne répond pas non plus à un autre reproche aussi sanglant qu'il lui fait faire, d'être tombé dans le défaut marqué par saint Grégoire de Nazianze, qui est « qu'ordinairement ceux qui se mêloient de juger les autres, y étoient portés plutôt par leur mauvaise volonté que par le dessein d'arrêter les fautes des autres [3]. » Il laisse cela sans réplique, quoique ce fût le lieu de marquer la douceur, les ménagemens, la longue attente, la charité du concile et de saint Cyrille envers Nestorius, et les larmes qu'on répandit sur sa contumace, tant en l'accusant qu'en prononçant sa sentence [4].

Il fait encore objecter, en confirmation de ces mauvaises inten-

[1] *Epist. ad Nest. part.* I, cap. XVIII, col. 353. — [2] *Conc. Eph.*, Act. I. — [3] P. 172. — [4] Act. I. *Apol. ad Imperat.* III part., cap. XIII.

tions du concile, que les troubles qui l'ont suivi les font connoître, « et qu'on peut dire que ces troubles ne furent arrêtés, que parce qu'on ne parla plus de ce qui y avoit été fait [1]. »

La fantaisie des censeurs du concile d'Ephèse est en effet, que dans toute cette dispute il ne faut presque considérer que l'accord avec les Orientaux, sans plus parler du concile même. Pour satisfaire à ce doute, il ne suffit pas de répondre « qu'on ne toucha point dans l'accord à la condamnation de Nestorius, et que le jugement du synode, touchant sa personne et sa doctrine, fut suivi [2];» car tout cela se peut faire, comme parle M. Dupin, « pour le bien de la paix, et pour ôter tout scandale [3] » par consentement à la chose même dans le fond, sans se soumettre au concile dans sa forme; et c'est ce que veulent dire ceux qui font cette objection outrageuse, que les troubles ne furent arrêtés que parce qu'on ne parla plus de ce qui avoit été fait dans le concile, comme si l'on avoit fait la paix sans en parler. Or le contraire est certain, puisque *le concile d'Ephèse, où Célestin étoit par ses légats,* fut reçu dans l'accord même, avec mention expresse qu'on s'y soumettoit par un acquiescement à sa sentence dans toutes ses parties [4]; et ce fut la déclaration qu'on exigea que Jean d'Antioche et les évêques qui étoient avec lui, fissent en termes formels dans une lettre synodique adressée au pape saint Sixte, à saint Cyrille et à Maximien de Constantinople, pour être ensuite répandue dans toute l'Eglise; ce qui dissipe, en un mot, toutes les fausses idées qu'on pouvoit avoir du concile, comme si l'on n'en eût pas fait assez d'état dans l'accord. Et il faut ici bien remarquer que l'auteur rapporte cet acte [5], sans faire aucune mention qu'on y ait parlé du concile d'Ephèse, ni *de l'acquiescement* qu'on vient de voir à sa sentence, et sans qu'il y ait un seul mot dans toute son histoire pour marquer une chose si essentielle à l'autorité du concile.

[1] P. 772. — [2] P. 744. — [3] P. 774. — [4] III part, *Conc. Eph.*, cap. XXVII. — [5] P. 745.

ONZIÈME REMARQUE.

Irrévérence envers le concile de Nicée II, et le concile de Chalcédoine.

Le concile d'Ephèse n'est pas le seul que notre auteur ait maltraité. Tout le monde est scandalisé de lui voir réfuter pied à pied le concile II de Nicée, et le plus souvent sans l'entendre [1].

Pour le concile de Chalcédoine, je ne crois pas qu'un homme bien sage eût pu se résoudre à en faire cette peinture : « Les uns crioient qu'il étoit déposé de son siége : les autres l'accusoient d'être nestorien : les Orientaux crioient contre Dioscore et les Egyptiens, ceux-ci crioient contre les Orientaux. Cela auroit duré longtemps, et leur assemblée auroit dégénéré en cohue, si les commissaires n'eussent arrêté ces cris populaires [2]. » Ces basses expressions devoient être bannies de ce lieu ; et je ne sais si l'on me pardonnera de les avoir répétées. M. Dupin avouera qu'il pouvoit montrer le concile par de plus beaux endroits; et s'il en vouloit marquer les cris, il en eût pu rapporter de ceux que le zèle de la foi et l'amour de la discipline avoient fait pousser. Ceux qu'il raconte n'étoient pas plus de son sujet, et rien ne paroît le déterminer à ceux-ci plutôt qu'aux autres, que le plaisir d'étaler quelque chose qui ne semble pas assez réglé. Encore s'il avoit daigné remarquer qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat, qui étoit la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinoit par acclamation, et s'il eût voulu ajouter que les Pères de Chalcédoine se calmèrent d'abord, on eût vu une occasion naturelle de tels cris, et l'on n'eût pas été surpris qu'une assemblée de six cents évêques ait eu besoin une fois ou deux d'être avertie de la gravité convenable à des évêques, et du bon ordre qu'il falloit garder dans un concile. Il y avoit d'autres circonstances qui pouvoient adoucir une idée capable de faire de la peine. Mais notre auteur a mieux aimé se signaler par un air de liberté, et il préfère à des termes plus respectueux la licence et le style du marché.

[1] Tom. v, p. 456. — [2] *Hist. du Conc. de Chal.*, p. 832.

CHAPITRE III.

Sur les Dogmes.

PREMIÈRE REMARQUE.

Trois erreurs justement imputées à notre auteur. Première erreur : que Nestorius ne nioit pas que Jésus-Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le nioit n'est pas celle qui a causé tant d'horreur.

L'habile homme qui a fait imprimer un *Mémoire* adressé à la Sorbonne, objecte à M. Dupin un endroit de son *Histoire*, où il dit trois choses sur le dogme de Nestorius : la première, « que l'horreur extrême que le peuple en témoigna, étoit attachée à une fausse idée : » la seconde, « que quand on connut que son erreur étoit plus subtile, saint Cyrille demeura d'accord qu'il eût mieux valu ne pas remuer cette question ; » la troisième, « qu'elle consistoit autant dans les mots que dans les choses [1]. » Voilà trois *particularités* que M. Dupin nous découvre. On voit assez où elles tendent; et il ne reste qu'à examiner ce qu'il en faut croire.

Premièrement, est-il véritable que l'horreur que tout le peuple témoigna d'abord contre l'erreur de Nestorius, étoit attachée à une fausse idée? M. Dupin le prouve ainsi : « C'est qu'il parloit, dit-il, d'une manière qui pouvoit faire croire qu'il étoit dans l'erreur de Photin et de Paul de Samosate. Ce fût pour cela, continue-t-il, que les prédications de Nestorius et de ses amis causèrent un si grand scandale. On crut d'abord qu'il étoit dans les sentimens de Paul de Samosate : la chose étant ensuite bien examinée, on reconnut bien que son erreur étoit plus subtile. »

Mais encore pourquoi crut-on que Nestorius étoit dans cette erreur? Notre auteur va nous l'apprendre. « Quand, dit-il, on dit à un peuple, qui est accoutumé à entendre dire en parlant de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, qu'un Dieu est mort, etc. ; quand on lui vient dire que ces propositions sont fausses et insoutenables, il s'imagine aussitôt qu'on nie que Jésus-Christ soit Dieu.»

[1] *Mém.*, p. 2. *Histoire du Conc. d'Ephès.*, p. 776, 777.

Si M. Dupin se fût souvenu, je ne dis pas de sa théologie, mais des premières instructions du christianisme, il n'eût pas appelé cela *imagination;* puisqu'au contraire, si d'un côté Jésus-Christ est né et est mort, et si de l'autre il est faux et insoutenable qu'un Dieu puisse naître et mourir, il ne reste autre chose à croire, sinon que Jésus-Christ n'est pas Dieu; ce qu'on ne peut entendre avec trop d'horreur.

C'étoit là en effet le fond de l'erreur de Nestorius. Quelque dissimulé qu'il fût, il ne falloit pas le presser beaucoup pour lui faire dire, non par conséquence, mais ouvertement, que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu. Tout le monde sait ce blasphème dont il fut convaincu dans le concile d'Ephèse : « Je ne dirai pas que cet enfant de deux ou trois mois (en parlant de Jésus-Christ) soit Dieu. » Dans son premier anathématisme, il condamne ouvertement ceux qui disent que Jésus-Christ soit vrai Dieu [1]. On trouve dans ses cahiers rapportés dans le concile d'Ephèse, « que Jésus-Christ étoit Dieu comme Moïse étoit appelé le dieu de Pharaon [2]. M. Dupin remarque lui-même que dès le commencement, saint Cyrille lui reprocha que « quelques-uns (et ces quelques-uns étoient Nestorius lui-même et ses partisans) ne vouloient plus souffrir qu'on appelât Jésus-Christ Dieu, et ne l'appeloient pas autrement que l'instrument de la Divinité [3]. » Ce n'étoit donc pas *imagination* de croire qu'il rejetât cette vérité.

Au reste il ne faut pas se persuader que l'horreur du peuple fût attachée aux idées précises de Paul de Samosate. En quelque sorte qu'il entendît dire que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, c'étoit assez pour exciter son indignation. M. Dupin a cru éluder cette objection en remarquant trois manières de le dire [4] : celle de Paul de Samosate, celle d'Arius, celle de Nestorius. Cette distinction lui est inutile, puisque le peuple catholique les détestoit toutes, comme également inouïes. Il a détesté Paul de Samosate, qui a nié que Jésus-Christ fût Dieu, en le faisant un pur homme : il a détesté Arius, qui a nié qu'il fût Dieu, parce que le Verbe, qui ne faisoit qu'une même personne avec lui, ne l'étoit pas : il ne dé-

[1] *Conc. Eph.* I part., cap. II, IX. — [2] *Quæst.* XXVII, *Conc. Eph.* Act. I — [3] *Epist. ad Nest.*, part. I, cap. VI. — [4] *Rép. au Mém.*, p. 6.

testoit pas moins Nestorius, qui le nioit d'une autre manière, en niant l'union hypostatique. En un mot, de quelque sorte qu'on le nie, on rejette également le fondement de la foi; et on ne peut s'excuser d'être en effet de l'erreur de Paul de Samosate, puisque bien que d'une autre manière on convient toujours avec lui que Jésus-Christ n'est pas Dieu, et que celui que nous adorons est une pure créature.

SECONDE REMARQUE.

Seconde erreur : que la manière dont Nestorius nioit la divinité de Jésus-Christ pouvoit être dissimulée.

On ne doit pas se persuader, comme l'insinue notre auteur, que ce fussent là des subtilités où le peuple n'entroit pas, et où il eût été bon de ne pas le faire entrer. « La chose étant mieux examinée, on connut bientôt, dit-il, que l'erreur de Nestorius étoit plus subtile (que celle de Paul de Samosate). Saint Cyrille le reconnut lui-même, et il avoua qu'il eût été mieux de ne point remuer cette question. » Je ne comprends pas ce qu'il veut dire : *Saint Cyrille le reconnut lui-même.* C'est donc à dire que saint Cyrille étoit un de ceux qui s'étoient trompés sur le sentiment de Nestorius. Personne ne le dira, puisqu'il est constant que dès la première lettre qu'il écrivit sur cette matière, qui fut celle aux solitaires d'Egypte, il pénétra si bien les sentimens de cet hérésiarque, qu'on ne voit pas que depuis il y ait rien découvert de nouveau. Mais voici où notre auteur en veut venir : « C'est, dit-il, que saint Cyrille avoua lui-même qu'il eût été mieux de ne pas remuer cette question. » Que veut-il dire? est-ce que saint Cyrille reconnut et avoua qu'il eût été mieux que Nestorius n'en eût jamais parlé? qui en doute? Ce n'est pas là de quoi il s'agit : ce n'est pas ce qu'il falloit dire; saint Cyrille *reconnut et avoua lui-même*, puisqu'il ne pouvoit jamais en avoir douté. C'est donc qu'il eût mieux valu laisser Nestorius en repos, et ne pas faire tant de bruit d'une si subtile erreur, comme si elle n'eût pas regardé d'assez près le fondement de la foi. Voilà ce qu'on insinue et ce qu'on ose attribuer à saint Cyrille.

TROISIÈME REMARQUE.

Cette erreur mal imputée à saint Cyrille : passage de ce Père.

Mais où est-ce encore que saint Cyrille fit cette reconnoissance et cet aveu? L'auteur nous l'apprend ailleurs par ces mots : « Les moines d'Egypte furent les premiers à remuer ces questions subtiles et à les agiter entre eux : s'en étant trouvé plusieurs qui soutinrent le parti de Nestorius, saint Cyrille d'Alexandrie, qui étoit d'avis contraire, écrivit une grande lettre à ces moines, dans laquelle, après les avoir avertis qu'il eût beaucoup mieux valu ne point remuer ces sortes de questions abstraites, qui ne peuvent être d'aucune utilité, il se déclare contre le sentiment de Nestorius, en prouvant par plusieurs raisons qu'on doit appeler la Vierge Marie MÈRE DE DIEU [1]. » Voilà toujours les idées de M. Dupin : ces matières étoient *abstraites*, c'est-à-dire plutôt raffinées et curieuses que solides et nécessaires, et on n'en pouvoit tirer aucune utilité. Nestorius étoit *d'un avis*, saint Cyrille étoit *d'avis contraire*, au fond il eût mieux valu ensevelir cela dans l'oubli, sans se mettre en peine si la sainte Vierge étoit proprement Mère de Dieu, ou non. Selon ces belles idées, le lecteur est induit à croire que toute la peine qu'on se donna pour terminer ces questions étoit inutile; mais il jugeroit toute autre chose, si on lui rapportoit sincèrement les sentimens de saint Cyrille dans cette lettre aux solitaires : « J'apprends, dit-il, qu'il y a des gens qui s'insinuent parmi vous avec des paroles enflées, dont ils abusent le peuple, et qui osent révoquer en doute si la sainte Vierge doit être appelée MÈRE DE DIEU [2]. » Il ajoute qu'il est étonné qu'on puisse émouvoir une telle question, ou douter d'une vérité dont la tradition est si constante dans l'Eglise. Il dit même qu'il auroit mieux valu que ces disputes ne fussent jamais venues dans leurs solitudes. Ce n'est pas à eux à se jeter dans *des considérations si subtiles*, et la simplicité de la foi leur étoit meilleure. On voit donc que ce qu'il reprend, c'est qu'on traite cette vérité pour en douter, pour en faire une matière de dispute parmi les solitaires; mais

[1] P. 686. — [2] *Epist. Cyr. ad Monac., Conc. Eph.*, I part., cap. II.

qu'au reste il en fait voir l'importance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renverser le concile de Nicée, le fondement de la piété et celui du culte des chrétiens.

QUATRIÈME REMARQUE.

Troisième erreur : que la manière dont Nestorius nioit que Jésus-Christ fût Dieu étoit une dispute de mots.

Notre historien poursuit : « Saint Cyrille avoua lui-même qu'il eût mieux valu ne pas remuer cette question. Mais parce que Nestorius continuoit toujours à scandaliser les peuples, et à parler d'une manière contraire à celle de l'Eglise, sans vouloir changer, on fut obligé de le condamner[1]. » L'auteur du *Mémoire* dit en ce lieu : « Vous diriez, à entendre parler M. Dupin, qu'il ne s'agissoit que de quelques expressions reçues dans l'Eglise, auxquelles Nestorius avoit peine à s'accommoder; et que tous les Pères, que tous les théologiens catholiques avoient donné dans l'illusion, lorsqu'ils ont jugé d'un commun accord qu'il ne s'agissoit de rien moins que de la divinité de Jésus-Christ[2]. »

M. Dupin pourra répondre qu'il a fait voir en d'autres endroits que la dispute avec Nestorius étoit effective, et non pas une dispute de mots, et j'en conviens; mais cela ne l'excuse pas : premièrement, parce qu'il ne suffit pas de dire bien en un endroit, et qu'il faut dire bien partout, et ne se laisser jamais imprimer des argumens ou des dogmes des hérétiques : secondement, parce qu'il demeure toujours que selon lui la question, si Jésus-Christ est Dieu, de la manière dont Nestorius la traitoit, est une dispute de mots.

Voilà les deux particularités très-agréables aux sociniens, qui paroissent dans le passage que lui reproche l'auteur du *Mémoire;* mais en voici qui leur plairont encore davantage.

[1] P. 776. — [2] *Mém.*, IIe *Rem.*, p. 2.

CINQUIÈME REMARQUE.

La qualité de *Mère de Dieu* trop foiblement soutenue par M. Dupin.

Le même auteur du *Mémoire* lui objecte encore qu'il favorise le dogme de Nestorius ; et je n'aurois point à parler de cette matière, si les réponses de M. Dupin ne m'y obligeoient.

L'accusation se réduisoit à deux chefs [1] : le premier, que M. Dupin avoit parlé foiblement et indignement de ce terme : *Mère de Dieu :* le second, qu'il avoit mis ces expressions des Egyptiens : *le Verbe est né, Dieu est né, il a souffert, il est mort,* au rang de celles que la postérité n'a pas suivies. Sur cette double accusation, M. Dupin ne fait qu'éluder.

Pour le premier chef, qui regarde le terme de *Mère de Dieu,* ce qu'on lui objecte, c'est qu'au lieu de dire que cette proposition : *Marie est Mère de Dieu,* est véritable, naturelle, propre, et ne peut être niée ni révoquée en doute, sans renverser le mystère, notre théologien est content, pourvu qu'on assure qu'on peut dire *que Marie est Mère de Dieu* [2] *:* que ce sont là de ces *expressions innocentes que l'usage a introduites dans l'Eglise, et qui sont vraies en un sens* [3] *;* comme s'il n'étoit pas vrai en toute rigueur et dans la propriété du discours, que la sainte Vierge est *Mère de Dieu.*

Or c'est de quoi M. Dupin ne se peut défendre. Toute l'excuse qu'il apporte à ce qu'il a dit, que cette expression : *Mère de Dieu,* est de celles qui *sont vraies en un sens,* c'est que ce n'est pas lui *qui parle en cet endroit,* mais *Jean d'Antioche et les Orientaux, qu'il fait parler conformément à ce qu'ils écrivent à Nestorius.* Il avoue donc que si c'étoit lui qui parlât ainsi, il seroit digne d'être repris ; mais il ne songe pas que si ce n'est pas lui qui parle, c'est lui-même qui fait parler les Orientaux de cette sorte, *pour montrer qu'on ne les pouvoit pas soupçonner d'erreur.* Je ne lui impute donc pas de les avoir fait parler comme il prétend qu'ils parloient, mais de s'être contenté de leurs discours et de cette pernicieuse interprétation du terme de *Mère de Dieu,* par laquelle

[1] *Mém.*, p. 1. — [2] P. 777. — [3] P. 153, 781.

on l'affoiblit en disant *que cette expression est vraie en un sens.* C'est de même que si l'on disoit qu'on est orthodoxe en disant que cette expression : *Jésus-Christ est Dieu;* ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ;* ou celle-ci : *L'Eucharistie est un sacrifice,* sont vraies en un sens. Or toutes ces expressions, loin d'être orthodoxes, sont un manifeste affoiblissement, ou plutôt un déguisement de la foi, puisqu'elles tendent à dire que ces propositions ne sont pas absolument véritables, ni en elles-mêmes, ni dans leur sens naturel ; et au contraire, qu'elles ne le sont qu'avec restriction ; ce qui est une erreur manifeste.

Il ne sert donc de rien à notre auteur de nous apporter de longs passages, où il reçoit l'union hypostatique et le terme de *Mère de Dieu.* Dès qu'il affoiblit cette expression d'une manière si pitoyable en d'autres endroits, et qu'il reconnoît pour orthodoxes ceux qui en corrompent le vrai sens, il est coupable. Qu'il soit catholique dans le fond..., pour moi je ne veux pas dire qu'il soit nestorien ; mais il ne doit donc pas approuver des expressions qui dans leur sens naturel induisent l'erreur ; et quand on les lui objecte, il faudroit avouer sa faute et s'humilier, au lieu d'insulter encore, et de triompher de son inconsidération dans des matières de cette conséquence.

SIXIÈME REMARQUE.

Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable malgré ses vaines excuses.

J'en dis autant de cette expression : « On peut dire que Marie est Mère de Dieu. » L'auteur, pour la soutenir, répond que Nestorius « ayant enseigné qu'on ne peut pas dire que Marie soit Mère de Dieu, ce qu'on avoit à prouver contre lui étoit qu'on le pouvoit dire [1]. » Il a oublié que Nestorius avoit écrit au pape Célestin, que *cette expression :* MÈRE DE DIEU, *se pouvoit souffrir* [2], et par conséquent qu'on pouvoit dire qu'elle étoit vraie en un sens ; mais il a encore plus oublié les règles du bon raisonnement.

[1] *Rép.*, p. 4, 5. — [2] *Conc. Eph.*, I part., cap. XVI.

Selon ces règles cette proposition : *On ne peut pas dire que Marie soit Mère de Dieu*, détruit plus que ne pose celle-ci : *On peut dire que Marie est Mère de Dieu.* Car ce qu'exclut la première est universel, et ce que pose la seconde ne l'est pas. Pour vérifier la première, il faut qu'on ne puisse dire en aucun sens : *Marie est Mère de Dieu :* pour vérifier la seconde, il suffit qu'on le puisse dire en un certain sens, quoique ce ne soit pas le sens propre. Ainsi cette proposition des sociniens : *On peut dire que Jésus-Christ est Dieu*, et celle-ci des calvinistes : *On peut dire que l'Eucharistie estle corps de Jésus-Christ,* sont des propositions captieuses, qui affoiblissent la vérité et conduisent à l'erreur. Il en est de même de celle-ci : *On peut dire que la sainte Vierge est Mère de Dieu;* et pour confondre ceux qui soutiendroient qu'on ne le peut dire, ce qu'on a à leur opposer, c'est non-seulement qu'on le peut dire, mais encore qu'on le doit pour parler correctement, et que la proposition est véritable dans la propriété du discours.

M. Dupin, qui fait tant l'habile, est si peu instruit de ces régularités du langage théologique, qu'encore à présent dans sa *Réponse* il use de circuit sur ce terme de *Mère de Dieu* [1], et croit avoir satisfait à tout, en disant « qu'il est consacré par l'usage de l'Eglise, qu'il faut s'en servir, et que ceux qui ne voudroient pas s'en servir devroient être considérés comme hérétiques. » Avec tout ce long discours, il reste encore cette échappatoire, qu'il s'en faut servir par respect, et qu'en refusant de le faire, on ne sera pas pour cela hérétique formel, mais seulement présumé et *considéré comme tel.* Que ne dit-il nettement et à pleine bouche, que ce terme est propre, naturel, vrai à la lettre et dans la rigueur du discours, et que c'est pour cette raison qu'il a passé naturellement dans le langage de l'Eglise ? Craint-il de condamner trop formellement Nestorius et ses défenseurs ?

[1] *Rép.*, p. 7.

SEPTIÈME REMARQUE.

Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès.

Le second chef d'accusation est d'avoir mis ces propositions : *Le Verbe est mort, Dieu est mort,* et les autres de cette nature, au rang *des excès que la postérité n'a pas suivis*[1]. Voici ce qu'il répond : « On ne trouvera pas que M. Dupin condamne absolument ces expressions : LE VERBE EST NÉ, IL EST MORT, etc. Il remarque seulement qu'elles ont été rejetées de quelques catholiques, aussi bien que cette expression qui est semblable : UN DE LA TRINITÉ EST MORT,[2]. » Jamais il ne parlera correctement. *M. Dupin ne condamne pas absolument ces expressions :* c'est de même que s'il disoit : Je ne condamne pas absolument cette proposition : *Jésus-Christ est Dieu;* ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ :* ce qui veut dire qu'on les condamne à la vérité, mais non pas *absolument,* et qu'elles peuvent se soutenir en quelque façon. C'est encore une autre erreur à M. Dupin de dire que *quelques catholiques ont rejeté ces propositions :* UN DIEU EST MORT, etc.; car ces prétendus catholiques ne sont que les partisans de Nestorius, qui n'auroient jamais été reçus dans l'Eglise s'ils avoient persisté à les rejeter.

Quand notre auteur compare ces expressions à celles de cette proposition : *Un de la Trinité est mort,* il ne songe pas que ce qui souleva d'abord quelques esprits contre cette proposition, c'est qu'elle parut nouvelle dans sa forme ; mais que les propositions dont il s'agit : *Un Dieu est né, un Dieu est mort,* ont toujours été en ces mêmes mots dans la bouche de tous les fidèles, comme l'unique fondement de leur espérance, et qu'on n'en a non plus été surpris que de celle-ci : *Un Dieu est homme,* sans laquelle il n'y a point de christianisme.

Voilà donc non-seulement dans la *Bibliothèque* de l'auteur, mais dans ses dernières réponses, de nouvelles matières de censures, et ses défenses sont des erreurs. Mais après tout et dans le fond, il donne le change : ce qu'il veut maintenant avoir dit,

[1] P. 783. — [2] *Rép.*, p. 7.

c'est *que quelques catholiques ont rejeté ces propositions :* ce qu'il a dit en effet dans son Histoire du concile d'Ephèse, c'est qu'elles *sont excessives, et qu'on ne les a pas suivies depuis.* Ces deux choses n'ont rien de commun entre elles, sinon qu'elles sont mauvaises et insoutenables toutes deux, mais la dernière beaucoup plus, puisqu'elle est formellement hérétique.

Et pour montrer que notre auteur ne s'en peut laver, songeons seulement au dessein qu'il s'étoit proposé. Il entreprenoit de faire voir la cause des différends entre les Orientaux et les Egyptiens : et il la fait consister en ce que les Orientaux ne comprenoient pas « comment on pouvoit attribuer à Dieu les qualités de la nature humaine, et qu'au contraire les Egyptiens poussoient cette communication d'idiomes à des excès qu'on n'a pas suivis depuis. » C'est ce qu'il avoit à expliquer ; et pour le faire, il ajoute : « Nestorius rejetoit ces expressions : UN DIEU EST NÉ, IL EST MORT : les évêques d'Orient avoient aussi quelque peine à les admettre, et ils vouloient qu'on y ajoutât quelques modifications. Saint Cyrille et les Egyptiens s'en servoient en toutes sortes d'occasions : ils ne faisoient point de difficulté de dire : L'IMMORTEL EST MORT, UN DIEU EST CRUCIFIÉ. » C'étoient donc là ces excès des Egyptiens qu'il nous vouloit expliquer, et que la postérité n'a pas suivis. Ces excès étoient de dire *en toutes sortes d'occasions* : UN DIEU EST NÉ, UN DIEU EST MORT[1] : il ne le falloit pas dire si souvent, pour épargner les oreilles des amis de Nestorius : saint Cyrille et les Egyptiens y devoient trouver la même difficulté qu'y trouvoient les Orientaux. C'est à quoi tendent tous les discours de M. Dupin. Encore à présent et dans sa *Réponse au Mémoire,* il ne sait presque quel parti prendre sur ces propositions, quoiqu'elles soient aussi certaines que celle-ci : *Un Dieu est homme :* elles *peuvent être vraies,* il ne les condamne pas *absolument :* quelques catholiques les ont rejetées : chacun avoit ses raisons : ce sont là des questions de subtilité, sur lesquelles on ne s'entend pas, tant la matière est abstraite. C'est le langage que les sociniens tâchent de mettre à la mode, quand ils parlent des grands mystères qui font l'objet de notre foi. M. Dupin n'est pas de leur

[1] P. 784.

sentiment, je le crois ; mais c'est toujours trop à un catholique et à un docteur d'en avoir pris une si forte teinture.

C'est encore un manifeste affoiblissement de la saine doctrine que de ranger, comme il a fait[1], ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort,* parmi celles *que l'usage de l'Eglise a introduites*[2]. Car c'est avoir oublié que l'Eglise même a démontré aux nestoriens par la bouche de saint Cyrille et de ses autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par *l'usage,* sont de l'Ecriture et formellement les mêmes que celle-ci de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs selon la chair est Dieu béni au-dessus de tout*[3]; et que celle-ci du même Apôtre : *Celui qui étoit en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort*[4]; et que celle-ci encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair*[5], qui constamment étoit dès lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci de saint Jean : *Le Verbe est Dieu, et ce même Verbe,* qui est Dieu, *a été fait homme*[6].

CHAPITRE IV.

Les sentimens de l'auteur sur saint Cyrille, Nestorius, et les partisans de Nestorius.

PREMIÈRE REMARQUE.

L'auteur en général peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius.

Si notre auteur a osé excuser les dogmes de Nestorius, il ne faut pas s'étonner qu'il ait un si grand penchant à favoriser sa personne. C'est l'esprit qu'on voit régner dans tous ses écrits; et qu'au contraire il se plaît visiblement à charger sur saint Cyrille.

L'un et l'autre paroît à l'endroit où en parlant des cinq livres de ce Père contre Nestorius, encore que ce Traité soit un des plus convaincans contre cet hérésiarque, M. Dupin toutefois évite de dire qu'il l'ait convaincu en effet, et se réduit à dire « qu'il veut

[1] P. 151. — [2] *Rép.*, p. 3.— [3] *Rom.*, IX, 5. — [4] *Philipp.*, II, 6 et seq. — [5] I *Tim.*, III, 16. — [6] *Joan.*, I, 2, 14.

le convaincre d'erreur en ce qu'il divise Jésus-Christ en deux [1]. » C'est là sa perpétuelle imagination. On a vu, et on verra dans la suite, qu'il ne veut jamais avouer que Nestorius ait été bien convaincu sur ce point; en quoi il tâche d'affoiblir, non-seulement l'autorité de saint Cyrille, mais encore la cause même de l'Eglise.

En général notre auteur donne à saint Cyrille un caractère trop foible. Dans un endroit où il entreprend de prouver qu'il est bien aisé de faire beaucoup de livres comme ceux de ce Saint, il en rend cette raison : « Car, dit-il, ou il copie des passages de l'Ecriture, ou il fait de grands raisonnemens, ou il débite des allégories [2]. » Voilà à quoi il rapporte tous les écrits de saint Cyrille, et c'est comme une division générale qu'il en fait. Un écrivain de ce caractère n'a l'air guère convaincant, surtout si l'on ajoute avec notre auteur, « que ce Père ne s'attache pas à resserrer son discours dans de certaines bornes, et qu'il abandonne entièrement sa main et sa plume à toutes les pensées qui lui viennent dans l'esprit. »

Sans doute en s'abandonnant avec cet excès, on doit remplir son discours de pensées bien fausses, de bien mauvaises raisons; et si saint Cyrille n'a fait des écrits que de cette sorte, je ne sais pourquoi on a trouvé l'hérésie de Nestorius, non-seulement si habilement découverte, mais encore si puissamment réfutée dans ses écrits, qu'on n'a pas cru y devoir rien ajouter.

Saint Célestin lui écrit « qu'il a tout dit en cette matière; qu'il n'y a qu'à s'en tenir à ce qu'il enseigne; qu'il a pénétré tous les détours de l'hérétique; qu'il a si solidement appuyé la foi, qu'on ne peut pas après de si grandes preuves en être facilement détourné; que le triomphe de notre foi ne peut pas être plus grand qu'il est dans ses écrits où nos dogmes sont si puissamment établis, et les dogmes contraires si puissamment réfutés par les témoignages de l'Ecriture [3]. » Ce n'est pas là vouloir convaincre Nestorius, c'est le convaincre en effet d'une manière à ne lui laisser aucune réplique.

Voyons néanmoins les trois chefs auxquels il rapporte tous les

[1] Tom. III, part. II, p. 111. — [2] *Ibid.*, p. 121. — [3] *Epist. ad Cyr.*, I part., cap. XV.

les écrits de ce Saint : *Ou,* dit-il, *il ne fait que copier des passages de l'Ecriture.* Cela regarde principalement ses discours adressés aux reines, où en effet il ramasse une infinité de passages contre Nestorius. S'il ne fait que *les copier,* comme parle notre auteur, et que ces passages soient jetés sans choix sur le papier, à la vérité c'est peu de chose; mais si au contraire, ce qui est très-vrai, ce Père les choisit bien; s'il les arrange avec ordre et s'il les réduit méthodiquement à certains chapitres, en sorte qu'il en résulte que l'hérésie de Nestorius y soit condamnée, non par un ni par deux passages, mais par toute l'Ecriture sainte et par tout le corps de sa doctrine, je ne vois pas que cet amas soit si méprisable, ni qu'il soit si aisé de faire de tels livres, puisqu'avec la science de l'Ecriture, l'ordre, la netteté et un bon raisonnement y est nécessaire. Mais après tout, cela ne regarde qu'un ou deux ouvrages de saint Cyrille. Voyons en quel rang il faudra mettre les autres : *Ou il fait de grands raisonnemens, ou il débite des allégories.* Il en débite bien peu dans ses écrits polémiques. Ces ouvrages seront donc de ceux où saint Cyrille aura fait de ces *grands raisonnemens* qu'il est si facile de faire, c'est-à-dire de grands discours vagues qui n'aboutissent à rien. L'auteur a raison de dire que cela n'est pas fort difficile; mais il faut aussi n'avoir point lu saint Cyrille, pour vouloir nous faire accroire qu'il fait contre les hérétiques, et en particulier contre Nestorius, *de grands raisonnemens* de cette sorte. On pourroit bien défier de plus habiles gens que M. Dupin de trouver des raisonnemens, ou des manières de pousser à bout de tels adversaires, plus fortes, plus concluantes et en même temps plus sensées que celles de saint Cyrille. Si son style est moins serré, ou moins vif que celui de saint Athanase, ou de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne lui faille attribuer que cette facilité à jeter sur le papier tout ce qui lui vient dans l'esprit, ou de ces *grands raisonnemens* vagues, qu'*un génie subtil et métaphysique,* qui est le beau caractère que M. Dupin daigne lui donner [1], sait pousser à perte de vue.

Ce qu'ajoute ici notre auteur ne vaut pas mieux que le reste :

[1] Tom. III, part. II, p. 122.

« Il débitoit facilement la plus fine dialectique : son esprit étoit fort propre aux questions subtiles qu'il avoit à démêler au sujet du mystère de l'incarnation. » A entendre parler cet auteur, il faudroit ranger saint Cyrille parmi ces docteurs abstraits, qui ne débitent que des subtilités, que logique, que métaphysique ; mais constamment cela n'est point. Je ne vois pas que les questions du mystère de l'incarnation, qu'il avoit à démêler, fussent plus subtiles que celles de la Trinité, qu'on eut à démêler avec Arius, ni que saint Cyrille s'y prît autrement que les autres Pères, ou qu'il fût métaphysicien en un autre sens que ces sublimes théologiens de l'Eglise grecque et latine. Ce ne sont point des subtilités, ou de ces grands raisonnemens abstraits qu'il oppose à Nestorius. C'est, comme les autres Pères, de bons passages de l'Ecriture, de bons témoignages de la tradition bien maniés, bien poussés, qui ne laissent aucune réplique et préviennent tous les subterfuges.

Si saint Cyrille emploie quelquefois cette *fine dialectique* ou des argumens scolastiques, et comme il l'appelle, un *style épineux*, notre auteur, qui le remarque avec tant de soin [1], ne devoit pas oublier qu'il le faisoit à l'exemple de saint Basile contre Eunome. Les Pères savent, quand ils veulent, opposer aux hérétiques ces finesses de dialectique, dont ils se servoient pour éblouir les peuples. Saint Cyrille avoit affaire à un de ces subtils dialecticiens : il falloit donc le prendre dans les filets qu'il tendoit, et après l'avoir accablé d'autorités, il étoit bon quelquefois de le battre de ses propres armes, pour lui ôter tout moyen de se relever.

C'est le caractère que Photius donne en termes formels à saint Cyrille contre Arius et Eunome, et qu'il lui fait conserver dans les cinq livres contre Nestorius [2], que notre auteur représente comme si peu convaincans. « Il presse, dit-il, les hérétiques de telle sorte, et par des argumens de logique et par le témoignage des Ecritures, qu'ils ne savent où se tourner. » Cela est bien éloigné de ces grands raisonnemens si aisés à faire, et de la licence d'une personne abandonnée sans mesure à tout ce qui lui vient dans l'esprit. A cela il faut ajouter la clarté, que le même

[1] P. 102, 103, 105. — [2] *Vid.* Phot., *Bibl.*, cod. 49, 136, 169.

auteur lui attribue, et qui est très-grande en effet dans presque tous ses écrits, surtout dans les polémiques. Ces passages de Photius étoient peut-être aussi bons à relever que celui où notre auteur lui fait dire que saint Cyrille « s'étoit fait un style tout particulier, qui paroît contraire aux autres, et dans lequel il a extrêmement négligé la justesse et la cadence des expressions [1]. » Il brode beaucoup ce passage à son ordinaire. Ce terme de *contraire aux autres,* est de son crû, et au lieu de *cette extrême négligence de la justesse et de la cadence des expressions,* Photius dit seulement que *la composition de saint Cyrille manque de liaison et méprise les cadences.* Sans ici vouloir examiner si et jusqu'à quel point la justesse des expressions pourroit manquer à saint Cyrille, il me suffit de remarquer que Photius n'en dit mot, et ne parle que des cadences. Quant au manque de liaison, il ne regarde visiblement que la composition et le style, où Photius ne trouve pas ce tissu uni et délicat, qui fait pour ainsi dire passer un discours sous la main, sans qu'on y trouve rien de rude ou d'inégal. Car pour la suite ou la force du raisonnement, on vient de voir ce qu'en a dit ce savant auteur. M. Dupin néglige tous ces endroits, par une coutume qui lui est assez ordinaire, de ne chercher dans Photius que ce qu'il croit pouvoir tourner contre les Pères.

Quand on veut se mêler de juger de leurs écrits et d'en faire le caractère, il ne faut point s'attacher à certains ouvrages qu'ils travaillent moins, à cause qu'ils sont destinés à l'instruction des fidèles, qu'ils présument mieux disposés à écouter. Les ouvrages polémiques sont ceux où paroît le plus la force du raisonnement et du génie. C'est par là principalement qu'il falloit juger saint Cyrille; et sous prétexte qu'il s'est souvent assez négligé, ne le pas donner en général pour un homme qui, s'abandonnant à une mauvaise facilité, ne fait que copier des passages, pousser de grands raisonnemens et débiter des allégories.

Sur le sujet des allégories, je ne puis dissimuler cette sentence de notre auteur, où parlant des *Glaphyres* de saint Cyrille : « Ils sont pleins, dit-il, de pensées mystiques; il y rapporte à Jésus-Christ et à son Eglise tout ce qui est dit dans le *Pentateuque* : il

[1] *Vide* Phot., *Bibl.*, p. 122.

n'y a point d'histoire, point de circonstance, point de précepte qu'il n'applique à Jésus-Christ et au Nouveau Testament [1]. » M. Dupin le trouve mauvais. N'étoit-ce pas en effet un étrange abus à ces premiers chrétiens de vouloir trouver Jésus-Christ partout, et de trouver tout insipide, comme parloit saint Augustin, jusqu'à ce qu'ils l'y eussent trouvé? Quoi qu'il en soit, voilà leur crime, et voici la sentence de l'auteur : « Ces sortes de commentaires sont de peu d'usage ; car ils ne servent de rien pour expliquer la lettre : ils enseignent peu de morale : ils ne prouvent aucun dogme : tout se passe en considérations métaphysiques et en rapports abstraits, qui ne sont propres ni à convaincre les incrédules, ni à édifier les fidèles. » Je n'entreprends pas ici la défense des allégories, qui ont été dans l'Eglise d'un goût trop universel pour être si maltraitées; et je dirai seulement que par ce seul trait notre auteur fait le procès à tous les saints docteurs, sans épargner l'apôtre saint Barnabé, dont l'*Epître* est toute remplie de telles allégories.

Tout cela vient du même esprit, qui lui fait dire que saint Augustin *s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides*, et encore que son *Traité sur les Psaumes* est *plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables* [2] : que saint Basile explique les rits de l'Eglise par *des raisons si guindées* [3], qu'il vaudroit mieux dire tout court que ce sont des coutumes, sans se mettre en peine de rendre raison du culte des chrétiens, quoique saint Paul l'appelle *raisonnable* : que saint Fulgence, un des plus solides théologiens de l'Eglise, *aimoit les questions épineuses et scolastiques*, comme s'il s'y étoit jeté avec un esprit curieux, *et qu'il donnoit dans le mystique* [4] : que saint Léon *n'est pas fort fertile sur les points de morale, qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche* [5]. N'est-ce pas là un beau caractère de prédicateur, et bien digne d'un si grand Pape? Il ne daigne pas même marquer par un seul mot cet esprit de piété envers Jésus-Christ que l'abbé Trithème et tous les autres catholiques ont ressenti dans ses ser-

[1] P. 100. — [2] Tom. III, Ire part., p. 696, 697. — [3] Tom. II, p. 553. — [4] Tom. IV, p. 74. — [5] Tom. III, part. II, p. 388.

mons. Il ajoute encore que saint Irénée, « par un défaut qui lui est commun avec beaucoup d'autres anciens, affoiblit et obscurcit pour ainsi dire les plus certaines vérités de la religion, par des raisons peu solides ; » ce qu'il fait dire à Photius, qui n'y songe pas.

Il ne faut pas que M. Dupin espère accoutumer les oreilles des catholiques à ces dures décisions, à ces censures aussi aigres que téméraires et licencieuses, dont il a rempli sa *Bibliothèque*, depuis le commencement jusqu'à la fin. On ne se laissera pas non plus amuser aux vaines excuses qu'il débite : « Les Pères, dit-il, sont hommes comme nous, et ne sont pas infaillibles. » S'ensuit-il de là qu'il faille étudier leurs défauts, les étaler sans nécessité aux yeux des spectateurs malins, et les censurer avec une dureté si insupportable ? *Je ne dis rien qui touche à leur sainteté.* N'est-ce donc rien qui touche à la sainteté, que de dire de saint Grégoire de Nazianze qu'il entreprenoit aisément de grandes choses, mais qu'il s'en repentoit bientôt : que lorsqu'il quitta le Siége de Constantinople, *on le prit au mot plus tôt qu'il n'espéroit*[1] ; et que son humilité, qui lui a attiré tant de louanges, n'étoit qu'une couverture du secret désir qu'il avoit de conserver une si belle place : qu'il a gouverné trois églises sans être *légitime évêque* d'aucune des trois ? Tout cela n'est-il rien, encore un coup, qui touche à la sainteté ? et pendant qu'un Philostorge, un arien, ne parle de ce grand homme qu'avec éloge, un auteur catholique ne rougit-il pas d'employer sa plume à le déprimer, et à flatter la malignité des hérétiques de nos jours, envenimés contre lui ? « Je n'appelle pas saint Augustin novateur, parce que ce terme signifie celui qui apporte des sentimens nouveaux sur les dogmes de la foi. » Il ne l'appelle pas novateur. Que fait-il donc, lorsqu'en parlant de la dispute qu'il eut sur la fin de sa vie avec les Marseillois, il l'accuse en tant d'endroits de s'être éloigné des sentimens des Pères qui l'ont précédé ? Est-ce que cela n'appartenoit pas aux dogmes de la foi, et que les décrets de saint Célestin et du concile d'Orange sont inutiles ? Espère-t-il qu'il endormira le monde par ces frivoles excuses ? Cependant il n'en apporte point d'autres dans le petit

[1] Tom. II, p. 598, 635.

écrit à la main qu'il distribue, et il les conclut par ces mots : « Il seroit aisé de défendre tous les autres jugemens et d'en faire voir la vérité. Cet examen feroit peut-être plus de tort aux Pères que le jugement ; car on est libre de me croire ou de ne me pas croire ; mais si l'on apportoit en particulier des preuves de ces jugemens, tirées des écrits des Pères mêmes, peut-être que bien des gens ne suspendroient plus leurs jugemens, qui les suspendent à présent. » C'est ainsi qu'il s'humilie. Au lieu de demander pardon de ses téméraires censures, il prend un air menaçant contre les Pères ; et il veut bien qu'on sache que s'il les entreprenoit, il leur feroit tant *de tort*, qu'on ne sauroit plus comment les défendre. Dieu le préserve d'un tel dessein ; mais quand il l'auroit, Dieu, qui ne manque point à son Eglise, suscitera quelqu'un pour fermer la bouche à ce jeune docteur ; et il doit être assuré de ne trouver dans cette entreprise, d'autres approbateurs que les hérétiques.

SECONDE REMARQUE.

Sentimens de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. Omission essentielle.

L'endroit des ouvrages de saint Cyrille dont l'auteur a le plus parlé, est sa troisième lettre à Nestorius, qui est le plus important de tous ses ouvrages. Car cette lettre n'est pas de saint Cyrille seul, mais de tout le concile d'Egypte : elle est écrite en exécution de la commission adressée à saint Cyrille par saint Célestin contre Nestorius. Comme ce Pape lui avoit prescrit de marquer à Nestorius ce qu'il devoit confesser et rejeter, il réduit toute la doctrine de cet hérésiarque à douze propositions, qui en contenoient tout le venin, et conclut par ces douze fameux anathématismes, contre lesquels Jean d'Antioche s'est tant échauffé avec les Orientaux. M. Dupin prend leur parti, autant qu'il lui est possible de le faire, sans s'attirer ouvertement tous les catholiques sur les bras ; et d'abord il omet deux faits, qui vont manifestement à la décharge de saint Cyrille : le premier, que Jean d'Antioche, les évêques d'Orient et Théodoret comme les autres, qui depuis écrivit avec tant d'aigreur contre les anathématismes, les virent

d'abord sans en être émus. M. Dupin demeure d'accord que ce fut Nestorius qui les excita *à écrire contre* [1]; mais il n'a pas voulu voir que s'ils ont eu besoin d'être excités, ces chapitres ne leur avoient donc pas d'abord paru si mauvais : le venin et les hérésies qu'ils y trouvèrent depuis à toutes les pages, ne se faisoient point remarquer. En effet tous leurs reproches sont fondés sur de grossiers déguisemens des sentimens de saint Cyrille, et ne doivent pas être regardés comme une accusation naturelle de ces évêques, mais comme une récrimination inspirée par Nestorius. Aussi saint Cyrille sentit d'abord que Théodoret écrivoit « pour faire plaisir à quelqu'un, et faisoit semblant de ne pas entendre ses paroles, pour avoir lieu de les critiquer [2]. »

Le second fait entièrement omis par M. Dupin, est remarqué par saint Cyrille lui-même en plusieurs endroits, et particulièrement dans son *Apologie à l'Empereur* [3]. C'est d'un côté, que Jean d'Antioche ne fut pas plutôt arrivé à Ephèse, qu'il anathématisa saint Cyrille avec ses douze chapitres, « comme conformes à l'impiété d'Apollinaire, d'Eunome et d'Arius, blâmant les Pères d'Ephèse d'avoir fait un conventicule dans un esprit hérétique, pour empêcher la condamnation de ces chapitres [4]; » et d'autre part, que très-peu de jours auparavant, le même Jean d'Antioche avoit écrit à saint Cyrille, *comme à un frère et à un collègue dans le sacerdoce* [5], non-seulement avec estime, mais encore avec tendresse, *se recommandant à ses prières,* et lui témoignant *que le désir de le voir et d'embrasser sa tête sainte et sacrée, le pressoit plus que toute autre chose d'arriver bientôt à Ephèse.* On voit donc que saint Cyrille n'étoit pas alors si hérétique : la répréhension de ses chapitres n'étoit pas si sérieuse qu'il sembloit : on ne lui parloit point encore de les rétracter, et ils n'auroient pas été condamnés par Jean d'Antioche, s'il n'avoit pas voulu venger Nestorius. Ainsi par deux faits incontestables, l'accusation intentée contre saint Cyrille est une affaire de pique. Si notre auteur n'a pas vu des circonstances si révoltantes, où est la pénétration et

[1] P. 702. — [2] *Adv. impug. Theodor., Conc. Eph.*, III part., cap. III. — [3] *Conc. Eph., ibid.*, cap. XIII. — [4] *Conc. Eph., Sent. post.*, act. I. — [5] *Apol. ad Imper.*, III part., cap. XIII.

l'exactitude dont il se glorifie? et s'il les omet volontairement, comment peut-il s'excuser envers saint Cyrille?

TROISIÈME REMARQUE.

Subtilité et ambiguïté mal objectées aux douze chapitres.

Nous avons vu ce que notre auteur a supprimé sur cette matière : voyons ce qu'il en dit. « A l'égard, dit-il, des chapitres de saint Cyrille, qui ont fait tant de bruit, il faut avouer que ces douze propositions étoient fort subtiles, et qu'il y en avoit quelques-unes qui pouvoient avoir de mauvais sens. Elles étoient fort subtiles [1]. » Après les remarques précédentes, on doit entendre ce langage de M. Dupin : il est répandu dans tout son livre. Comme on sait qu'il n'approuve guère la doctrine de saint Augustin, il se plaît aussi à la traiter de subtile, de délicate, d'abstraite. Il en fait autant de celle que saint Cyrille a opposée à Nestorius [2]. Mais après tout, il est bien certain que ces douze propositions ne furent pas inventées en l'air par saint Cyrille : il les fallut opposer à autant de propositions de Nestorius, qui, comme nous avons vu, contenoient tout le venin de son hérésie. On les trouve très-bien expliquées dans la *Lettre* de saint Cyrille; et Nestorius se sentit si bien frappé au vif, qu'il opposa aussitôt aux anathématismes de saint Cyrille douze anathématismes contraires. C'étoit donc ici, non pas une recherche subtile et curieuse, mais des propositions essentielles à la matière, par rapport à Nestorius. C'est aussi ce qui fait dire avec confiance à saint Cyrille lui-même, qu'il n'a rien écrit dans ses anathématismes *qui ne fût utile et nécessaire* [3]. Ce qu'il a écrit pour les défendre n'est pas moins sérieux, et il ne songeoit à rien moins qu'à subtiliser.

« Quelques-unes de ces douze propositions, poursuit notre auteur, pouvoient avoir de mauvais sens; mais il n'est pas vrai qu'elles n'en pussent point avoir de bons, ainsi que le croyoient les Orientaux [4]. » Mais d'où viendroit une semblable ambiguïté à un homme aussi bien instruit de cette matière qu'étoit saint

[1] P. 780. — [2] Tom. III, II part., p. 592, etc. — [3] *Apol. adv. Orient.*, ad anath. IV. — [4] P. 782.

Cyrille, et qui s'étudioit plus que jamais à parler correctement? Elle n'est que dans l'esprit de l'auteur, qui par une fausse équité se fait un honneur de tenir les choses comme en balance entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Ceux-ci n'ont pas tout le tort : il y avoit un bon et un mauvais sens dans les propositions de saint Cyrille : c'est tout ce qu'on peut tirer de M. Dupin en faveur de ce Père.

Mais encore, quel étoit ce mauvais sens de saint Cyrille? Tout ce que ses ennemis lui ont objecté, c'est qu'il confondoit les deux natures. Mais l'auteur demeure d'accord « qu'il les distingue si nettement dans sa seconde lettre à Nestorius, que celui-ci est obligé de l'avouer [1]. » Il ne restoit qu'à ajouter qu'il ne les distingue pas avec moins de clarté dans la troisième, dont il n'a pas plu à M. Dupin de parler, puisqu'il y répète plusieurs fois et précisément les mêmes choses qui, selon lui, ont rendu la seconde si claire, et que ses anathématismes énoncent formellement que Jésus-Christ *étoit Dieu et homme* [2].

La sentence des Orientaux, dans leur conciliabule [3] accuse saint Cyrille de mêler ensemble la doctrine d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire; mais bien constamment, et de l'aveu de M. Dupin, il n'y en a pas un seul trait.

On a encore objecté à saint Cyrille qu'il parloit souvent de Verbe fait chair, ce qui ressentoit l'erreur d'Apollinaire [4]; mais il ne faisoit en cela que copier saint Jean; et pour exclure l'erreur d'Apollinaire, il a expliqué cinq cents fois, et même dans cette lettre où ses anathématismes sont contenus, que la chair dont il parloit étoit animée d'une ame raisonnable et intelligente. M. Dupin en convient encore [5]; et je ne sais après cela dans quel endroit il peut, ou trouver ce mauvais sens des paroles de saint Cyrille, ou en marquer aucun qui ne soit l'effet d'une haine aveugle, telle qu'étoit celle de Nestorius et de ses amis, contre saint Cyrille.

En effet nous venons de voir par des faits constans, que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, loin d'avoir aperçu d'abord

[1] P. 777. — [2] *Epist. Cyr. ad Nest.*, I part., cap. XXVI, n. 8. *Anath.*, II, X, etc. — [3] Act. *Conciliab.*, post. Act. I, *Sent.* — [4] Alex. Hier., *in Collect. Lup.*, cap. LVII. — [5] P. 777.

dans les chapitres de saint Cyrille tout cet amas d'hérésies qu'ils y condamnèrent après, eurent besoin d'être excitées pour les y voir, et ne les ont condamnées qu'en haine de la condamnation de Nestorius. Aussi est-il arrivé que visiblement tous les reproches de Théodoret, grand homme d'ailleurs, mais en cet endroit trop passionné pour être cru, ne sont que chicane. Ainsi tous ces mauvais sens de saint Cyrille sont l'effet de l'entêtement de ses adversaires, et de la préoccupation de M. Dupin, qui les favorise autant qu'il peut, comme la suite le fera paroître encore plus clairement.

QUATRIÈME REMARQUE.

Suite de cette matière : fausse imputation faite à saint Cyrille.

Voici le comble de l'injustice dans notre auteur. Pour obliger son lecteur à croire que saint Cyrille a excédé, et que ses chapitres ont un mauvais sens, il met en fait que *saint Cyrille en est lui-même convenu* [1]. Cet aveu de saint Cyrille m'est inconnu : il est de l'invention de M. Dupin, qui aussi n'ose rien citer pour le prouver. Jamais saint Cyrille n'a rien affoibli dans ses anathématismes, qui n'étoient pas tant les siens que ceux d'un concile de toute l'Egypte ; et loin d'y trouver de l'obscurité ou de l'équivoque, il déclare dans sa réponse à Théodoret, *qu'il n'y a rien d'embarrassé, ni de difficile à entendre* [2]. S'il en a publié une explication pour fermer la bouche à ses ennemis, ç'a été avec cette Préface : « Quelques-uns prennent mal ce que j'ai écrit, ou par ignorance, parce qu'ils n'entendent pas véritablement la force de mes paroles, ou parce qu'ils veulent défendre les impiétés de Nestorius ; mais la vérité n'est cachée à aucun de ceux qui sont accoutumés à bien penser [3]. »

Il écrit dans le même sens à Donat, après l'accord : « Tout ce que nous avons écrit est conforme à la droite et irrépréhensible croyance, et nous ne désavouons aucun de nos ouvrages. Car nous n'avons dit quoi que ce soit sans y bien penser; » ou, comme porte l'ancienne version de cette lettre, « nous n'avons rien dit

[1] P. 780. — [2] *Adv. Theodor.*, III part., *Præf.* — [3] *Explan.* XII *capit.*, præf., *Conc. Eph.*, part. III, c. I.

de trop ou avec excès, comme les Orientaux nous le reprochent; mais tout est écrit correctement en tout et partout, et s'accorde avec la vérité [1]; » ce qu'il confirme en un autre endroit « par le témoignage de l'Eglise romaine, et par celui que lui a rendu tout le concile, de ne s'être éloigné en rien du droit et immuable sentier de la vérité; et cela par écrit, après avoir lu ses écrits à Nestorius; » ou, comme porte plus expressément une autre leçon; « après avoir lu les lettres qu'il avoit écrites à Nestorius [2], » où il comprend manifestement la lettre qui contenoit les douze chapitres. Voilà comment saint Cyrille avoue que ses anathématismes peuvent avoir un mauvais sens. C'est ainsi que les meilleurs livres, et l'Ecriture elle-même en peuvent avoir.

CINQUIÈME REMARQUE.

Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Ephèse : erreur de M. Dupin.

« Ils furent lus, poursuit notre auteur, dans le concile d'Ephèse; mais ils n'y furent pas nommément approuvés, comme la seconde *Lettre* (de saint Cyrille) à Nestorius. » Ce *nommément* est une chicane. M. Dupin veut insinuer que la troisième *Lettre* de saint Cyrille, où les anathématismes étoient renfermés, n'a pas été expressément acceptée ni autorisée par le concile; mais qu'on en lise les Actes, on n'y verra pas plus de marque d'acceptation pour la lettre de saint Célestin, qu'on convient être authentique, que pour celle de saint Cyrille où étoient les douze chapitres. Au reste ces deux lettres sont si approuvées, qu'elles sont, comme on a vu, le fondement de la procédure du concile. Celle de saint Célestin contenoit la commission que ce Pape adressoit à saint Cyrille contre Nestorius, et celle de saint Cyrille en contenoit l'exécution. Aussi le concile les fit lire ensemble comme deux pièces connexes [3]; et puisque notre auteur ne veut rien voir ni rien remarquer, il faut, encore une fois, lui faire lire dans les Actes du concile qu'après qu'on eut fait la lecture de ces deux lettres, *Pierre,*

[1] *Ep. ad Donat., Conc. Eph.*, III part., cap. XXXVIII; *Coll. Lup.*, cap. CCIV. — [2] *Apol. ad Imper.*, III part., cap. XIII. — [3] Act. I.

prêtre d'Alexandrie, qui étoit comme promoteur du concile, dit : « Non-seulement la *Lettre* de Célestin à Nestorius, mais encore celle de Cyrille et du concile d'Egypte au même Nestorius, qui étoit nommément celle où étoient les douze chapitres, lui ont été rendues par les évêques Theopemptus et Daniel (qui en étoient chargés) ; et puisqu'ils sont ici présens, je demande qu'ils soient interrogés. » Alors il fut ordonné « que ces deux évêques exposeroient s'ils avoient rendu ces deux lettres, et si Nestorius y avoit satisfait. Les deux évêques répondirent que les lettres avoient été rendues, et que Nestorius n'y avoit pas satisfait ; » ce qui ne seroit pas si criminel, si l'une de ces deux lettres eût été regardée comme ambiguë et pleine de mauvais sens ; mais c'est à quoi l'on ne songeoit pas ; de sorte que ces deux lettres, tant celle de saint Cyrille où les anathématismes étoient prononcés, que celle de saint Célestin, sont considérées comme juridiques et authentiques. On fait un crime à Nestorius de n'y avoir pas déféré ; et faute de l'avoir fait, on passe outre au jugement, et l'on prononce la sentence. Elles sont donc approuvées et plus qu'approuvées, si je puis parler de la sorte, puisque le concile les autorise par toute sa procédure.

Aussi ont-elles toujours passé pour approuvées : elles sont rapportées ensemble dans le cinquième concile[1], comme également approuvées dans le concile d'Ephèse : le même concile cinquième condamne d'impiété et frappe d'anathème ceux qui improuvent les douze *Chapitres* de saint Cyrille : Facundus reconnoît aussi, non-seulement que les *Chapitres* de saint Cyrille ont été approuvés dans le concile d'Ephèse, mais encore qu'on l'a ainsi présupposé dans le concile de Chalcédoine[2].

Nous venons aussi de voir[3] un passage de saint Cyrille lui-même, dans son *Apologétique à l'empereur Théodose*, où il dit que tous ses écrits, qui ont été lus dans le concile d'Ephèse, y ont été approuvés ; ce qui est expressément confirmé par le concile même dans sa *Relation à l'Empereur*[4], où il est porté que « le concile a conféré les *Epîtres* que Cyrille avoit écrites sur la foi,

[1] *Col.* VI, VIII, *Anath.* XIII. — [2] *Facund.*, lib. VII, p. 296. — [3] Sup., *Rem.* II. — [4] Act. I.

avec le Symbole de Nicée : qu'elles s'y sont en tout point trouvées conformes, et que sa doctrine ne diffère en rien de celle-là ; » ce qui est dans tous les conciles et en particulier dans celui d'Ephèse la formule d'approbation la plus authentique. On voit donc que toute la doctrine de saint Cyrille, qui a paru au concile, est expressément approuvée ; et il faut bien remarquer qu'il parle, non d'une *Epître*, mais de plusieurs ; ce qui fait dire aux juges dans le concile de Chalcédoine, que « l'Empereur recevoit deux épîtres canoniques de saint Cyrille, confirmées dans le concile d'Ephèse[1]. »

Si M. Dupin, qui se vante de nous donner une histoire si exacte, n'avoit point passé tout cela, il n'auroit peut-être pas pris la liberté de prononcer comme il fait, que « les douze chapitres de saint Cyrille n'ont jamais fait partie de la foi de l'Eglise[2]. » Je voudrois bien lui demander s'il croit qu'il lui soit permis d'en révoquer en doute quelques-uns, après cet anathématisme du concile cinquième, dont nous avons déjà parlé : « Si quelqu'un défend les écrits impies de Théodoret, qu'il a faits contre la foi et contre le premier concile d'Ephèse, et contre saint Cyrille et ses douze *Chapitres* ;..... et s'il ne les anathématise pas, et tous ceux qui ont écrit contre la foi et contre saint Cyrille et contre ses douze *Chapitres*, et qui sont demeurés jusqu'à la mort dans une telle impiété, qu'il soit anathème[3]. » Voilà une décision d'un concile général, dont personne ne conteste plus l'autorité ; et si l'on répond que ce concile n'a pas été assemblé sur la foi, mais sur certaines personnes, comme parle saint Grégoire, je prends droit par cette réponse. Saint Grégoire, ni les autres saints qui ont parlé de cette sorte, n'ont pas voulu dire qu'il n'y ait point de décrets sur la foi dans ce concile ; car tout en est plein : ce qu'ils veulent dire, c'est qu'on n'y a point traité, comme dans les quatre précédens, de questions spéciales concernant la foi, mais seulement des matières déjà résolues. Ainsi l'approbation des *Chapitres* de saint Cyrille étoit un point décidé ; et un jeune docteur nous viendra dire *que ces chapitres n'appartiennent pas à la foi de l'Eglise !*

[1] Act. I, in fin. — [2] P. 781. — [3] *Colla*. VIII, cap. XIII.

Aussi le prétexte qu'il en prend est pitoyable. Il est vrai, comme il le remarque, qu'on n'en parla point dans l'accord; mais si l'on veut conclure de là que la troisième *Lettre* de saint Cyrille, qui est celle où sont renfermés les douze *Chapitres*, ne fait point partie de la foi, on en pourra dire autant de la seconde, que M. Dupin veut bien regarder comme nommément approuvée, puisqu'on ne parla non plus de l'une que de l'autre dans l'accord : on en pourra dire autant de la *Lettre* de saint Célestin, dont on ne fit non plus nulle mention ; ce qui seroit trop abuser de la modération de saint Cyrille, et de la condescendance de l'Eglise.

Il faut donc dire au contraire, avec toute la théologie, que pour le bien de la paix, sans obliger les Orientaux à toutes les expressions que le concile avoit approuvées, l'Eglise se contenta de termes équivalens dont on convint, ce qui ne dérogeoit pas à l'autorité de ses actes, non plus qu'aux expositions qu'on avoit jugées nécessaires contre les écrits de Nestorius.

Au fond les deux lettres de saint Cyrille sont visiblement d'un même esprit et d'un même sens. Tout y dépend d'un seul principe, qui est que la personne du Verbe Dieu est la même que celle de Jésus-Christ homme ; ce qui étant une fois posé, tous les anathématismes ont une suite manifeste ; et tout ce qu'on trouve de plus dans la troisième *Lettre* de saint Cyrille, dont on veut contester l'autorité, c'est une application plus particulière et plus précise de la doctrine de la seconde, aux propositions de Nestorius. Ainsi qui approuve l'une, approuve l'autre. Si les propositions de saint Cyrille *ont eu besoin de tant d'éclaircissemens, et ont causé tant de disputes*, ce n'étoit pas une raison à M. Dupin pour dire *qu'on ne les a pas approuvées dans le concile d'Ephèse, et qu'il n'en étoit pas question*[1]. Car il a vu qu'il étoit si bien question de la lettre où elles étoient, qu'on en fit un des fondemens de la condamnation de Nestorius. Pour les disputes qu'elles ont causées, il en faut uniquement imputer la faute aux préventions des partisans de Nestorius, qui irrités contre saint Cyrille de ce qu'il avoit condamné leur ami, le vouloient condamner lui-

[1] P. 771, 774.

même, et à quelque prix que ce fût, trouver dans ses douze articles l'arianisme et toutes les hérésies, encore qu'elles y fussent formellement rejetées.

SIXIÈME REMARQUE.

Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté.

Au reste il est véritable que si les chapitres de saint Cyrille étoient tels que M. Dupin les a rapportés, ils auroient besoin non-seulement d'éclaircissement, mais encore de rétractation. En voici un, comme il le rapporte : « Le neuvième est contre celui qui dit que Jésus-Christ a fait des miracles par la vertu du Saint-Esprit, et non pas par la sienne propre[1]. » Si saint Cyrille avoit nié que Jésus-Christ fît des miracles par la vertu du Saint-Esprit, il auroit démenti Jésus-Christ lui-même, qui déclare sans difficulté *qu'il chasse les démons par le Saint-Esprit*[2]. C'eût donc été à ce coup qu'il eût bien fallu se dédire. Mais il n'y a que M. Dupin qui le fasse si mal parler ; car ce Père, en reconnoissant que Jésus-Christ faisoit des miracles *par le Saint-Esprit*, a déclaré seulement que cet Esprit, par lequel il les faisoit, ne lui étoit pas *étranger, mais lui étoit propre aussi bien qu'au Père*[3], ce qui ne peut souffrir de contestation.

Notre auteur répondra sans doute qu'il ne l'entend pas autrement ; et c'est de quoi on l'accuse, de ne pas savoir démêler les choses, et de ne pas considérer ce qu'il écrit.

SEPTIÈME REMARQUE.

Sur l'expression de saint Cyrille : *Unam naturam incarnatam.*

Je ne veux point disputer avec notre auteur sur le sens de cette expression : *Una natura incarnata ;* je lui dirai seulement qu'il n'a pas dû dire « que saint Cyrille et les Egyptiens s'en servoient ordinairement, et la préféroient aux autres[4]. » C'est une petite manière d'attaquer saint Cyrille, en lui imputant qu'il a préféré à toutes les expressions celle qui, comme il ajoute, « fut depuis

[1] P. 699. — [2] *Matth.*, XII, 28. — [3] Anath. IX. — [4] P. 779.

considérée par les eutychiens comme le fondement de leur doctrine. » Mais il en impose à ce Saint. Il préféroit si peu cette expression à toutes les autres, qu'il ne s'en est jamais servi, ni dans le concile, ni dans la *Lettre d'union* après le concile, ni enfin dans aucune lettre synodique, devant ou après. On en trouve quelque chose devant le concile, dans un traité de saint Cyrille contre Nestorius[1]; mais on n'y voit pas les termes précis. On trouve devant le concile, ce terme précis dans la *Lettre aux Impératrices;* mais dans un passage de saint Athanase qui y est cité; et il n'est peut-être pas inutile de remarquer que ce passage de saint Athanase, quoique rapporté deux fois tout entier par saint Cyrille comme constamment de ce Père, n'est pas de ceux qu'on produit du même saint Athanase dans le concile d'Ephèse[2]; tant saint Cyrille cherchoit peu à autoriser cette expression, qu'on lui veut *faire préférer à toutes les autres*. Vous diriez qu'il ait senti l'abus qu'on en pouvoit faire, et qu'il ait évité de l'autoriser par un acte public. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'elle ne se trouve que dans des lettres particulières écrites après le concile, et que saint Cyrille s'en servit, non pas, comme dit M. Dupin, « pour contenter ceux qui ne pouvoient souffrir qu'on admît deux natures en Jésus-Christ[3]; » car c'eût été une manifeste prévarication indigne de ce saint docteur; mais à cause qu'on la crut utile pour exprimer qu'en distinguant les natures, il ne falloit pas pour cela les diviser après l'union, ni les reconnoître comme agissantes séparément, ni les séparer autrement que par la pensée.

Je ne veux pas non plus entrer dans la question du passage de saint Athanase dont on vient de parler. Je laisse en repos M. Dupin et tous ceux qui, comme lui, croiront mieux connoître ce qui est de saint Athanase, par des auteurs qui ont écrit cent ans après, que par saint Cyrille, qui lui succéda trente ou quarante ans après sa mort, et qui avoit en main ses écrits qu'on gardoit précieusement dans Alexandrie. Tout cela ne me regarde pas; et sans me jeter dans des critiques contentieuses, je ne m'arrête

[1] *Adv. Nest.*, lib. I, cap. III. — [2] *Epist. ad Reg., Conc. Eph.*, I part., cap. IV. *Apol. pro duodec. cap. adv. Orient*, Act. I. — [3] P. 780.

qu'aux faits constans. C'en est un dans la lettre à Successus, que saint Cyrille s'y servant de cette expression : *Una natura incarnata,* dit précisément que *les Pères ont parlé ainsi*[1]. Il avoit des contradicteurs assez éveillés pour être relevé sur ce fait, s'il eût été faux ou douteux, et il est trop tard pour l'en démentir. Quoi qu'il en soit, on voit clairement qu'il ne veut pas se donner pour auteur de cette expression, dont on veut maintenant nous faire accroire qu'il s'est servi le premier[2].

M. Dupin continue à faire l'histoire de ce mot; il dit que le *concile de Chalcédoine ne s'en est pas voulu servir.* Il falloit donc ajouter qu'il le laissa passer trois ou quatre fois sans y trouver à redire, pas même lorsqu'on produisit la lettre dans laquelle Flavien déclaroit *qu'il ne refusoit point de parler ainsi*[3]; ce qui n'empêcha pas qu'à l'instant même sa foi ne fût approuvée de tout le concile[4].

Ce qu'ajoute M. Dupin, *qu'on n'osa condamner* cette expression[5], insinue qu'on en avoit eu quelque envie; mais on n'en voit rien dans les Actes, et ce sont là de ces découvertes dont cet auteur orne son histoire.

L'Eglise songeoit si peu à la condamner, qu'au contraire elle est reçue dans le concile cinquième comme approuvée par les Pères; et quand notre historien s'est contenté de dire simplement que *plusieurs auteurs grecs s'en sont servis* depuis saint Cyrille, il est bon de se souvenir que, parmi ces *plusieurs auteurs grecs,* il faut compter tout un concile œcuménique tenu à Constantinople[6].

Pour ce qui est des Pères latins, M. Dupin nous assure qu'on *y trouve rarement* cette expression, et *qu'il y a peu de théologiens qui l'aient approuvée.* Je crois qu'il voudra bien mettre au rang des Pères latins, le pape saint Martin I, avec cent ou six vingts évêques d'Italie, qui célébrèrent avec lui le concile de Latran, où cette expression est approuvée par un canon exprès[7]. Elle n'est donc pas si rare, dans l'Eglise d'Occident, que notre auteur nous le dit. Quand après tant d'approbations authentiques de

[1] Epist. I, ad Succ. — [2] P. 779. — [3] Act. I. — [4] *Conc. Chalced.,* I part., cap. V. — [5] P. 779. — [6] Collat. VIII, Can. 8. — [7] Secret. V, Can. 5.

cette expression, il ose ajouter *que peu de théologiens l'approuvent,* au lieu de dire que peut-être ils ne trouvent plus nécessaire de s'en servir, ou ces théologiens sont bien difficiles, ou lui-même il parle peu juste, et il est un mauvais interprète de leurs sentimens.

HUITIÈME REMARQUE.

Paroles de Facundus altérées, pour faire voir que saint Cyrille a excédé.

Ce qu'on vient de voir de l'auteur n'est pas le seul effet du peu d'inclination qu'il témoigne pour saint Cyrille. Il cite un passage de Facundus, pour montrer « que saint Cyrille, emporté comme beaucoup d'autres par la chaleur de la dispute, a tellement combattu une erreur, qu'il semble pencher vers la contraire [1]. » Mais Facundus ne dit point cela : il ne parle ni d'emportement, ni de chaleur de dispute : tout cela est une addition de M. Dupin ; il dit seulement « que pour réprimer Nestorius qui divisoit Jésus-Christ en deux, saint Cyrille tournoit son discours à exprimer l'unité, comme les anciens, en combattant Apollinaire qui confondoit les natures, s'appliquoient aussi davantage à en exprimer la distinction [2] ; » ce qui ne vient nullement de la chaleur des partis; « mais, comme dit ce docte auteur, de l'ordre et de la méthode qu'il faut garder en chaque dispute ; » et il est si éloigné de penser ici aux emportemens ordinaires des disputes échauffées, qu'il soutient même que Jésus-Christ en a usé de la même manière qu'il attribue à saint Cyrille ; si bien qu'il n'y a rien de moins à propos que d'alléguer ici Facundus, et de chercher cette occasion d'attaquer saint Cyrille.

Au reste si je m'attache à le défendre du reproche qu'on lui fait ici, ce n'est pas par un aveugle entêtement de trouver son style sans défaut, ni aussi qu'il me paroisse si criminel d'imputer aux Pères quelque chaleur dans la dispute ; mais c'est que je connois le style des critiques. Un des moyens dont ils se servent pour éluder l'autorité des saints docteurs, est de dire qu'ils s'emportent et tombent dans des excès en disputant, ce qui n'est pas impossible

[1] P. 778. — [2] Facund., lib. VI, cap. III.

quelquefois et jusqu'à un certain point. Mais j'oserai bien assurer que saint Cyrille est un de ceux en qui l'on remarquera le moins ce défaut, même dans ses longues disputes avec les nestoriens; et quoi qu'il en soit, on est peu exact d'alléguer, pour l'en accuser, Facundus qui n'y songe pas.

NEUVIÈME REMARQUE.

Pente à excuser Nestorius et ses partisans.

Je n'en sais pas la raison, mais l'affectation est visible. Ne répétons plus ce qu'on a vu dans les remarques précédentes; mais pourquoi dire qu'au temps de l'accord « sa condamnation fut approuvée par presque tous les évêques catholiques [1] ? » Est-ce qu'*il y eut quelques évêques catholiques* qui ne l'aient pas approuvée ? Tous ceux qui avoient refusé d'y souscrire, et qui avoient fait à Ephèse un concile schismatique contre un concile universel, n'avoient été reconnus pour catholiques qu'en condamnant Nestorius. Quels étoient donc les catholiques qui l'approuvoient, et qui sont ceux qu'on appelle catholiques ? Ce ne peut être Alexandre d'Hiéraple, et les autres qui se séparèrent de l'Eglise. Car ceux-là furent les seuls qui ne voulurent jamais consentir à la condamnation de Nestorius. Sont-ce là les catholiques de M. Dupin ? Ils étoient, dira-t-il peut-être, catholiques dans la foi. Je le nie : je les maintiens vrais nestoriens, et l'on en verra bientôt les raisons; mais, en attendant, il est bien constant qu'ils rompirent ouvertement avec l'Eglise catholique. Si avec cela l'on est catholique, où en est l'unité de l'Eglise ? Cet auteur ne sait ni penser ni parler en théologien : je n'en veux pas dire davantage.

Passons outre. En expliquant la doctrine de Nestorius, falloit-il dire toujours « qu'il sembloit n'admettre qu'une union morale entre les deux natures de Jésus-Christ, et qu'il se servoit d'expressions qui sembloient en diviser la personne [2] ? » Et remarquez comment il parle : « Il étoit visible, dit-il, qu'il avoit nié que la Vierge pût être appelée *Mère de Dieu*, et qu'il se servoit d'expressions qui sembloient diviser la personne de Jésus-Christ en

[1] P. 774. — [2] Tom. III, II part., p. 152.

deux [1]. » *Il étoit visible... il sembloit.* On voit bien qu'il craint d'en trop dire sur le second chef de l'accusation, et que Nestorius de ce côté-là ne lui paroît pas trop convaincu. Aussi dit-il en un autre endroit dont nous avons déjà parlé [2], que saint Cyrille *veut le convaincre d'erreur* sur le même point. Il évite de dire qu'il l'a convaincu, et de donner trop d'avantage à la bonne cause contre l'auteur d'une hérésie si pernicieuse. *Il sembloit; on veut le convaincre.* Ce n'est pas ainsi que saint Cyrille, saint Célestin, tous les Pères et le concile d'Ephèse ont jugé. Tous ont réprouvé Nestorius, non pas parce qu'il *sembloit* séparer la personne de Jésus-Christ, mais parce qu'il la séparoit en effet. Si ce n'est pas là un point résolu, sur lequel on *ne veut pas* seulement convaincre Nestorius, mais on le convainc en effet; et si l'on peut dire avec la moindre couleur, qu'il a reconnu une union réelle et substantielle entre les deux natures de Jésus-Christ, de quelle erreur a-t-il pu être convaincu? Car c'est là le fond de son hérésie, dont tout le reste n'est qu'une suite. M. Dupin abuse trop visiblement de l'autorité des théologiens catholiques, de celle du père Petau, de celle du père Garnier et des autres, lorsqu'il répond qu'ils sont demeurés d'accord que Nestorius dissimuloit son erreur, et ne vouloit pas avouer « qu'il y eût deux Christs, deux Fils de Dieu, deux personnes en Jésus-Christ. » Il est vrai qu'il ne vouloit pas l'avouer en autant de mots; mais il l'avouoit en termes équivalens toutes les fois qu'il disoit que Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, ou qu'il ne l'étoit qu'improprement : qu'un enfant de trois mois n'étoit pas Dieu : que la Vierge n'étoit pas Mère de Dieu. Dans toutes ces occasions, il découvroit son venin malgré qu'il en eût, et *ne sembloit pas* seulement admettre, mais admettoit effectivement deux Fils, deux Seigneurs, deux personnes, dont l'une étoit Dieu et l'autre ne l'étoit pas. Au lieu donc de nous dire foiblement que Nestorius sembloit diviser la personne de Jésus-Christ, il falloit dire, ce qui est très-vrai, qu'il sembloit quelquefois vouloir en reconnoître l'unité ; mais qu'il fut convaincu du contraire, et cela par ses propres paroles, et que c'est là principalement ce qu'on improuva dans sa doctrine. Quelque adresse qu'aient eue les héré-

[1] Tom. III, II part., p. 773. — [2] *Ibid.*, p. 111.

tiques, un Pélage, un Célestius, un Nestorius et les autres, de pallier et d'envelopper leurs erreurs, l'Eglise a bien su les mettre au jour; et ce n'est pas sans raison que saint Célestin donne cette louange à saint Cyrille : « Vous avez parfaitement pénétré tous les artifices et tous les détours de Nestorius : OMNES SERMONUM ILLIUS TECHNAS RETEXISTI[1]. »

Je ne nie pas que l'auteur ne se soit un peu mieux expliqué ailleurs, mais toujours trop foiblement, à cause, comme on a vu, qu'il n'a jamais bien voulu comprendre combien il étoit évident que Nestorius nioit que l'homme Jésus-Christ fût Dieu. Quand on a une fois molli contre une hérésie, tout est foible pour la combattre. Que direz-vous de ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort?* Je ne les condamne pas *absolument;* et de celle-ci : *Marie est Mère de Dieu?* On le peut dire, et la proposition est vraie *en un sens;* et de cette autre : *Nestorius divisoit les deux personnes de Jésus-Christ; en a-t-il été bien convaincu?* Il le *semble,* et *on a voulu l'en convaincre.* Comme on affoiblit l'hérésie, on en affoiblit la condamnation. Nestorius fut condamné *par presque tous* les évêques catholiques : on ne veut pas dire par tous. *Peut-on répondre aux objections qu'on fait contre le concile qui le condamna?* Cela n'est pas *impossible.* On n'est pas ferme sur le dogme : on parle tantôt bien, et tantôt mal : on imite en quelque façon Nestorius même, à qui le Pape écrivoit : *Vera involvis obscuris : rursùs utraque confundens, vel confiteris negata, vel niteris negare confessa*[2]. On n'est pas nestorien; mais on flatte par certains endroits ceux qui le sont, et on les endurcit dans leur erreur.

DIXIÈME REMARQUE.

Sentimens de l'auteur sur les partisans de Nestorius : premièrement sur Jean d'Antioche.

Pour ce qui est des partisans de Nestorius, M. Dupin est le leur trop déclaré. Il veut toujours supposer qu'ils n'erroient *que dans le fait*[3] : ce qui est vrai de quelques-uns : mais je le nie de

[1] *Epist. ad Cyr.*, I part., cap. XV. — [2] *Epist. ad Nest.*, I part., cap. XVIII. — [3] P. 774, 781-783.

Jean d'Antioche : et je le nie encore, mais par un principe différent, d'Alexandre d'Hiéraple et des autres qui persistèrent dans le schisme.

Pour Jean d'Antioche, sa lettre à Nestorius [1], dont il a déjà été parlé, nous donne tout sujet de croire qu'il étoit orthodoxe, mais qu'il ne pouvoit pas croire, comme l'assure M. Dupin [2], que Nestorius le fût tout à fait. Car il ne se contente pas de lui faire voir simplement dans cette lettre, comme l'interprète notre auteur [3], *qu'on pouvoit dire que la sainte Vierge étoit Mère de Dieu*, et que cette proposition est *vraie en un sens*. S'il avoit parlé si foiblement, je ne serois pas de l'avis de M. Dupin, et je le croirois mauvais catholique ; mais il parle bien d'une autre sorte, et il démontre que ce terme : MÈRE DE DIEU, étoit « véritable, propre à expliquer le mystère, reçu de plusieurs saints Pères et des plus illustres, contredit d'aucun, sans aucun inconvénient, prouvé par saint Paul, nécessaire, puisqu'on ne pouvoit rejeter ce qu'il signifioit sans nier que Jésus-Christ fût Dieu, et renverser tout le mystère de l'incarnation, ni le taire sans scandaliser l'Eglise, et y introduire le schisme et la nouveauté, contre le précepte de l'Apôtre. »

Cette lettre étant venue à la connoissance de saint Cyrille, il dit qu'il avoit en main une lettre de Jean d'Antioche, « où il reprenoit vivement Nestorius d'introduire des dogmes nouveaux et impies, et de renverser la doctrine laissée aux églises par les évangélistes et par les apôtres [4]. » Il avoit raison, et tout cela se trouvoit dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il est vrai aussi qu'il présupposoit alors, que dans le fond Nestorius avoit de bons sentimens, selon le rapport *qu'on lui en avoit fait;* et c'est pourquoi il le pressoit, en lui disant : « Quelle difficulté à confesser ce qu'on pense dans le fond ? On m'a rapporté que vous avez dit souvent que vous ne rejetteriez point le terme de Mère de Dieu, si quelque célèbre auteur s'en étoit servi. Il y en a des plus célèbres qui l'ont fait : il est inutile de vous les nommer. Vous les savez aussi bien que nous, et vous vous glorifiez

[1] *Conc. Eph.*, I part., cap. XXV. — [2] P. 784. — [3] P. 157, 777, 781. — [4] *Epist. ad Cler. C. P.*, Act. I.

comme nous d'être leur disciple. » Comment pouvoit-il donc croire qu'il fût tout à fait orthodoxe, lorsqu'il le vit manquer à la parole qu'il avoit donnée, mépriser ouvertement l'autorité des Pères auxquels il avoit promis de se soumettre, et refuser si obstinément le terme de *Mère de Dieu*, que lorsqu'il sembla vouloir l'admettre, *personne ne crut qu'il le fit sincèrement* [1]? Cependant après l'avoir si bien conseillé, Jean d'Antioche se laisse entraîner dans sa faction, et préfère l'ami à la foi. Cela n'est que trop ordinaire. M. Dupin connoît des esprits à peu près de ce caractère, qui après avoir repris leur ami, lorsqu'il méprise leurs conseils, ne laissent pas de le soutenir et de l'approuver.

J'en dirai autant de Théodoret, qui, comme nous avons vu, avoit approuvé la lettre de Jean d'Antioche. On voit par ses lettres qu'il s'étoit lié d'une amitié étroite avec Nestorius et avec Alexandre d'Hiéraple, le plus intime de ses confidens. Nous avons déjà remarqué que d'abord il ne vit rien de mauvais dans les anathématismes de saint Cyrille. Il entra ensuite dans la passion de son ami, et aigri contre saint Cyrille, son style si beau d'ailleurs ne produisit que chicanes. On a pitié de Théodoret, un si grand homme, et on voudroit presque pour l'amour de lui que Nestorius, qu'il défendit si longtemps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il en faut revenir à la vérité, et se souvenir qu'après tout un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit.

ONZIÈME REMARQUE.

Sur Alexandre d'Hiéraple et les autres que notre auteur a traités de catholiques.

L'erreur d'Alexandre d'Hiéraple, d'Euthérius de Tyane et de quelques autres, étoit d'un autre genre que celle de Jean d'Antioche et de Théodoret. Ceux-là crurent véritablement Nestorius innocent, non qu'ils errassent dans le fait, comme dit M. Dupin [2],

[1] Socrat., lib. VII, cap. XXXIII. — [2] P. 783.

ou qu'ils ignorassent la croyance de Nestorius, mais parce qu'ils en étoient entêtés. Ce sont là ces catholiques de notre auteur[1], qui ne voulurent jamais condamner ni le dogme ni la personne de Nestorius, et qui étoient aussi vrais nestoriens. Il ne sert de rien d'alléguer certaines expressions où ils sembloient s'éloigner de cette erreur. Car on les trouve dans les écrits de Nestorius comme dans les leurs. Il ne faut pas croire qu'on trouve toujours dans les hérétiques des idées nettes ou un discours suivi : c'est tout le contraire : l'embrouillement soutenu par l'obstination, fait la plupart des hérésies, et celle d'Eutyche en fut encore depuis un grand exemple. Vouloir au reste imaginer qu'Alexandre d'Hiérapole, le plus intime des confidens de Nestorius et à la fin son martyr, ne sût pas le fond de ses sentimens, c'est de même que si l'on disoit que personne ne les savoit, et que son erreur étoit une vie. Ce qui ne laisse aucun doute, c'est qu'Alexandre et les autres qui persistoient jusqu'à la fin à détester le terme consacré de *Mère de Dieu*, comme un terme dans lequel ils vouloient trouver tous les monstres sans imaginables[2], sans jamais avoir voulu entrer dans le sens qui rend le simple et le naturel. Enfin ils le détestoient comme « un terme de trahison et de calomnie, qu'on avoit inséré dans l'ancien même pour condamner celui qui enseignoit la vérité[3], » c'est-à-dire Nestorius. Les catholiques attachoient à ce terme toute la confession de la vérité : et Alexandre au contraire y attachoit *l'abrégé et le précis de l'erreur*[4]; d'où il concluoit que Jean d'Antioche et ceux qui avoient consenti à la réunion, avoient embrassé avec ce terme toutes les prétendues hérésies de Cyrille.

Ce fut pour abolir à jamais ce mot qui contenoit l'abrégé de notre foi, qu'il persista jusqu'à la fin à dire, comme il avoit fait à Ephèse dans le faux concile, *qu'il ne souffriroit jamais qu'on ajoutât rien au symbole de Nicée*[5] : qui étoit alors le langage commun des nestoriens, comme il fut depuis celui des eutychiens et de tous les hérétiques, et le signal perpétuel de la secte.

[1] Sup., *Rem.*, VII. — [2] *Collect. Lup.*, cap. LXXIII, CXXI. — [3] *Ibid.*, cap. LXXIV. — [4] *Ibid.*, cap. LXXIV. — [5] Act. *Concilab. post* Act. 6, *Exemp. mand. ad Joan.*, etc. *Collect. Lup.*, cap. LVIII.

La cause de son erreur, comme de celle de ses compagnons, c'est qu'ils étoient aheurtés, aussi bien que Nestorius, à ne vouloir jamais croire ni que le Verbe qui étoit Dieu, fût le même que Jésus-Christ homme, ni qu'on pût dire de lui les mêmes choses[1]; et toutes les fois qu'on le faisoit, ils disoient qu'on introduisoit, non pas l'union des deux natures, mais la conversion de la nature divine dans l'humaine, et qu'on attribuoit la souffrance à la divinité sans jamais vouloir revenir de cette prévention, ni prendre les propositions de l'Ecriture dans la même simplicité et propriété que les Pères avoient fait. Et s'il faut aller à la source, on trouvera que Théodore de Mopsueste avoit laissé en Orient des semences de l'erreur, que Nestorius, Alexandre et les autres avoient recueillies; de sorte qu'il ne fut pas possible, quoi qu'on pût dire, de leur faire entrer dans l'esprit la vraie idée de la foi.

C'est pourquoi ils voulurent toujours demeurer irréconciliables avec saint Cyrille, quelque claire que fût la manière dont il s'expliquoit.

Il n'y avoit rien de plus précis que ce qu'Alexandre lui-même rapporte de ce patriarche : « Le Verbe, qui est impassible par lui-même, s'étant fait chair, a souffert comme homme[2]. » Il épilogue néanmoins sur cette expression, pour expliquer à quoi il réduit la difficulté : « Qu'il mette, dit-il, clairement les deux natures, et il s'exempte d'hérésie. » Il devoit donc être content, puisque non-seulement il les avoit mises dès le commencement de la dispute, d'une manière dont Nestorius n'avoit pu s'empêcher d'être content[3]; mais encore puisqu'on avoit mis en dernier lieu cette distinction dans l'accord en termes si clairs, qu'Alexandre n'auroit pu lui-même en inventer de meilleurs.

En un mot, les Orientaux frappés comme lui de cette difficulté, n'avoient rien laissé à dire là-dessus. Jean d'Antioche lui écrivoit : « Homme de Dieu, qu'avez-vous à dire (car on n'oublioit rien pour le fléchir) ? Cyrille anathématise la confusion des natures : il enseigne que la divinité est impassible, et qu'il y a deux

[1] *Collect. Lup.*, LVII, CXXXVI, CCI, etc. — [2] *Ibid.*, LVII. — [3] *Epist. Cyr. ad Nest*, *et Nest. ad Cyr.*, I part., cap. VIII, IX.

natures : vous devriez vous réjouir que le doux soit sorti de l'amer[1]. » Mais ce n'étoit plus là ce qu'il prétendoit. Quelque nettement qu'on s'énonce, jamais on ne satisfait l'esprit hérétique. Alexandre trouvoit toujours de quoi pointiller, et il rompit, non-seulement avec saint Cyrille, mais encore avec Jean d'Antioche son patriarche, et jusqu'alors son admirateur, avec ses amis les Orientaux, avec le saint Siége, avec tout ce qui ne vouloit pas que Nestorius eût raison, et que saint Cyrille fût hérétique, c'est-à-dire avec toute l'Eglise. Voilà un de ces catholiques de M. Dupin, qui ne voulurent jamais condamner Nestorius, et qui selon lui n'erroient que dans le fait.

DOUZIÈME REMARQUE.

L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres catholiques de l'auteur.

Pour bien entendre jusqu'à quel point ils étoient remplis, non-seulement d'erreur, mais encore de l'esprit qui fait les hérétiques, il ne faut que les comparer avec ceux du même parti qui se rendirent. Tite étoit des plus obstinés, et Théodoret s'étoit toujours attaché à la volonté d'Alexandre, qui étoit son métropolitain; mais quand on vint au point d'une rupture absolue, ils se laissèrent toucher à l'autorité de l'Eglise. Tite écrivit à Mélèce qui le vouloit retenir dans le schisme : « Dieu veut sauver tous les hommes, et vous n'êtes pas le seul qui lui soyez obéissant et qui sachiez sa volonté[2]; » et à Alexandre lui-même : « Théodoret et Helladius, et les autres qui avoient voulu se séparer pour un peu de temps de ce saint concile, ayant reconnu qu'on ne peut pas refuser de s'y soumettre et qu'il faut obéir à un concile universel, s'y sont unis, et ne sont pas demeurés dans la séparation. Nous vous conjurons d'en faire autant, et de ne pas donner lieu au diable, qui veut diviser l'Eglise[3]. » Théodoret renferme en trois paroles toutes les raisons de céder en écrivant aux évêques du parti, « qu'il falloit finir les disputes, unir les églises, et ne pas damner les brebis que Dieu leur avoit confiées[4]. »

[1] *Collect. Lup.*, LXXVI. — [2] *Ibid.*, CLXXIII. — [3] *Ibid.*, CLXXX. — [4] *Ibid.* CLX.

On voit comment ils ressentoient qu'il faut s'unir au corps de l'Eglise, et ne pas demeurer seuls, c'est-à-dire schismatiques; mais Alexandre et ses sectateurs disoient au contraire, qu'ils ne se mettoient point en peine de demeurer dans cet état : les suivît qui voudroit : que peu leur importoit « d'avoir peu ou beaucoup de monde dans leur communion : que le monde entier étoit dans l'erreur : » que l'Eglise étoit perdue, « et que la foi avoit souffert un naufrage universel : » que quand avec *tout l'univers*, qui étoit contre eux, les moines ressusciteroient encore *tous les morts depuis l'origine du monde*, ils n'en feroient pas davantage [1]. Alexandre se laissoit flatter par ceux qui lui disoient « qu'on ne parloit que de lui dans tout l'univers : que la vérité qui succomboit dans l'esprit de tout le monde, ne subsistoit plus que dans le sien; mais aussi qu'il suffisoit seul pour la faire éclater dans tout l'univers : qu'ils se contentoient de lui seul, comme Dieu s'étoit contenté d'un seul Noé, quand il avoit noyé le monde entier dans le déluge [2]. » Pour Jean d'Antioche et ses autres anciens amis, il ne vouloit plus, disoit-il, « ni les écouter, ni recevoir de leurs lettres, ni même se souvenir d'eux : qu'ils avoient assez cherché la brebis perdue, assez tâché de sauver sa malheureuse ame : qu'ils avoient fait plus que le Sauveur, qui ne l'avoit cherchée qu'une fois, au lieu qu'ils avoient couru après lui de tous côtés [3]. » C'est ainsi qu'il écrivoit à Théodoret, qui prenoit un soin particulier de le fléchir, ajoutant encore ces mots, qui font le vrai caractère de l'homme hérétique : « Je rends, dit-il, graces à Dieu de ce qu'ils ont avec eux, et les conciles, et les siéges, et les royaumes, et les juges; et moi, j'ai Dieu et ma foi [4]; » et quand avec tout cela « tous les morts depuis l'origine du monde (car il aimoit cette expression), ressusciteroient pour soutenir l'impiété de l'Egypte (c'étoit celle de saint Cyrille et de ses évêques), je ne les préférerois pas à la science que Dieu m'a donnée [5]. »

Si notre auteur, qui a rapporté deux ou trois de ses paroles des moins criminelles, avoit pris garde à celles-ci, où tout respire, non-seulement comme il dit, *une obstination et une aigreur*

[1] *Coll. Lup.*, LXXIII, CXVII, CXLVII, CLI, CLVIII, CLXXI, CLXXVIII, etc. — [2] *Ibid.*, CLIII, CLVI, CLXXI. — [3] *Ibid.*, CIV, CV, CLXVII. — [4] *Ibid.*, CXLVII. — [5] *Ibid.*, CLXVII.

qu'on ne pouvoit vaincre [1], mais encore tout ouvertement le schisme et l'hérésie, il auroit eu honte de ranger au nombre des catholiques un hérétique si parfait.

Il est dangereux d'étaler les endroits qui font paroître la fermeté de tels gens, sans marquer aussi ceux où l'on verroit combien elle étoit outrée : autrement on leur laisse toujours un caractère de vertu qui fait pitié, et qui porte à les excuser. Alexandre étoit d'un emportement si violent, qu'ayant lu une lettre de saint Cyrille à Acace, où il explique les deux natures, s'il se peut, plus clairement que jamais ; au lieu de se réjouir de le voir si orthodoxe même selon lui, il tourne toute sa pensée à s'étonner « de la prompte disposition de son esprit à changer : et, dit-il, j'ai prié Dieu que la terre s'ouvrît sous mes pieds ; et si sa crainte ne m'eût retenu sur l'heure, peut-être je me serois retiré dans les déserts les plus éloignés [2]. » Qu'y avoit-il là qui lui dût causer un si étrange transport? Tels étoient ses emportemens, si bien connus de ses amis, que Théodoret en lui écrivant une lettre fort importante sur l'union : « Je vous prie, lui disoit-il, de bien penser à ceci selon votre sagesse, et de ne vous point fâcher, mais de pénétrer nos pensées [3]. » Cela peint l'impatience de cet homme, qui se mettoit en colère dès qu'on n'entroit pas dans son sens. M. Dupin rapporte une lettre de Jean d'Antioche au clergé et au peuple d'Hiéraple, où ce patriarche leur marque qu'il n'a rien omis pour empêcher leur évêque « de mettre un obstacle à la paix par son obstination [4] ; » mais il oublie les traits les plus vifs, où Jean d'Antioche fait sentir dans cet évêque, non pas une obstination ordinaire, mais « un orgueil et une arrogance qui lui faisoit, non-seulement éviter, mais encore outrager injurieusement tous les évêques du monde, rompre la communion, et s'élever au-dessus de l'Eglise universelle. »

Il avoit mis son peuple sur le même pied. On les avoit attachés, non point à l'Eglise, mais à la personne de leur prélat, d'une manière si outrée, que tous, « hommes et femmes, jeunes et vieux, si l'on refuse de le leur rendre, menacent d'entreprendre eux-

[1] P. 752, 753. — [2] *Collect. Lup.*, cap. LVIII. — [3] *Ibid.*, CIX. — [4] *Ibid.*, cap. CLXXXVII.

mêmes contre leurs personnes, et de précipiter leurs jours[1]. » Ce sont des fruits de l'hérésie et du schisme, qu'il est bon de ne pas cacher, lorsqu'on en écrit l'histoire.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on appelle Alexandre *un autre Nestorius,* et l'on peut juger maintenant si c'étoit là un homme à excuser, comme s'il n'avoit erré *que dans le fait,* pendant qu'on lui voit suivre tous les pas de Nestorius, autant dans son erreur que dans son schisme, et prendre de lui, outre ses dogmes particuliers, les dogmes communs de tous les hérétiques contre l'unité et l'autorité de l'Eglise et de ses conciles. Avec de telles raisons, on pourra aussi excuser Nestorius et flatter les nouveaux critiques, qui réduisent à des minuties et à des disputes de mots, les questions résolues dans les plus grands conciles et de la manière la plus authentique.

CONCLUSION.

§ On voit maintenant à quoi aboutissent les particularités, ou plutôt les omissions de l'*Histoire* de notre auteur. On voit qu'elles affoiblissent la primauté du saint Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion. Elles excusent les hérétiques : elles obscurcissent la foi. C'est là enfin qu'on en vient, en se voulant donner un air de capacité distingué. On ne tombe peut-être pas d'abord au fond de l'abîme; mais le mal croît avec la licence. On doit tout craindre pour ceux qui veulent paroître savans par des singularités. C'est ce qui perdit à la fin Nestorius, dont nous avons tant parlé ; et je ne puis mieux finir ces *Remarques,* que par ces paroles que le Pape lui adresse[2] : *Tales sermonum novitates de vano gloriæ amore nascuntur. Dùm sibi nonnulli volunt acuti, perspicaces et sapientes videri, quærunt quid novi proferant, undè apud animos imperitos temporalem acuminis gloriam consequantur.*

[1] *Collect. Lup.*, cap. CLXXXV. — [2] Cœlest., *Ep. ad Cler. et Pop. C. P.*, part. I *Conc. Eph.*, cap. XIX.

FIN DES REMARQUES SUR LA BIBLIOTHÈQUE ECCLÉSIASTIQUE ET DE L'HISTOIRE DES CONCILES DE M. DUPIN.

REMARQUES

SUR LE LIVRE INTITULÉ :

LA MYSTIQUE CITÉ DE DIEU, ETC.

Traduite de l'espagnol, etc., à Marseille, etc.

« Le seul dessein de ce livre porte sa condamnation. C'est une fille qui entreprend un journal de la vie de la sainte Vierge, où est celle de Notre-Seigneur, et où elle ne se propose rien moins que d'expliquer jour par jour et moment par moment tout ce qu'ont fait et pensé le Fils et la Mère, depuis l'instant de leur conception jusqu'à la fin de leur vie ; ce que personne n'a jamais osé.

On trouve dans quelques révélations qui n'obligent à aucune croyance, certaines circonstances particulières de la vie de Notre-Seigneur ou de sa sainte Mère : mais qu'on ait été au détail et à toutes les minuties que raconte celle-ci de dessein formé, et comme par un ordre exprès de Dieu, c'est une chose inouïe.

Le titre est ambitieux jusqu'à être insupportable. Cette religieuse appelle elle-même son livre, *Histoire divine,* ce qu'elle répète sans cesse ; par où elle veut exprimer qu'il est inspiré et révélé de Dieu dans toutes ses pages. Aussi n'est-ce jamais elle, mais toujours Dieu et la sainte Vierge par ordre de Dieu qui parlent ; et c'est pourquoi le titre ajoute que cette *Histoire divine* a été manifestée « dans ces derniers siècles par la sainte Vierge, à la sœur Marie de Jésus (*a*). » On trouve de plus dans l'espagnol, que « cette vie est manifestée dans ces derniers siècles pour être une nouvelle lumière du monde, une joie nouvelle à l'Eglise catholique, et une nouvelle consolation et sujet de confiance au genre humain. » Il faut garder tous ces titres pour le Nouveau

(*a*) D'Agréda.

Testament : l'Ecriture est la seule histoire qu'on peut appeler divine. La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect et réprouvé dès l'entrée. Ce titre au reste est conforme à l'esprit du livre.

Le détail est encore plus étrange. Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes, sont ici proposés comme divins, et on y en ajoute une infinité d'autres avec une affirmation et une témérité étonnante.

Ce qu'on fait raconter à la sainte Vierge dans le chapitre xv, sur la manière dont elle fut conçue, fait horreur et la pudeur en est offensée. Ce chapitre est un des plus longs, et suffit seul pour faire interdire à jamais tout le livre aux ames pudiques. Cependant les religieuses s'y attacheront d'autant plus, qu'elles verront une religieuse qu'on donne pour une béate, demeurer si longtemps sur cette matière.

Au même chapitre, après avoir dit combien de temps il faut naturellement pour l'animation d'un corps humain, elle décide que Dieu réduisit ce temps, qui devoit être de quatre-vingt jours ou environ, à sept jours seulement. Ce jour de la conception de la sainte Vierge, dit-elle, *fut pour Dieu comme un jour de fête de Pâque, aussi bien que pour toutes les créatures,* (pag. 237, 238).

C'est, dit-on, *une chose admirable* que ce petit corps animé, qui n'étoit pas plus grand qu'une abeille (p. 241), et dont à peine *on pouvoit distinguer les traits,* dès le premier moment *pleurât et versât des larmes dans le sein de sa mère, pour déplorer le péché* (p. 251).

Tous les discours de sainte Anne, de saint Joachim, de la sainte Vierge même, de Dieu et des anges, sont rapportés dans un détail qui seul doit faire rejeter tout l'ouvrage, n'y ayant que vues, pensées et raisonnemens humains.

Depuis le troisième chapitre jusqu'au huitième, ce n'est autre chose qu'une scolastique raffinée, selon les principes de Scot. Dieu lui-même en fait des leçons et se déclare scotiste, encore que la religieuse demeure d'accord que le parti qu'elle embrasse est le moins reçu dans l'Ecole. Mais quoi ! Dieu l'a décidé, et il l'en faut croire.

Elle outre ces principes scotistiques, jusqu'à faire dire à Dieu que le décret de créer le genre humain a précédé celui de créer les anges.

Tout est extraordinaire et prodigieux dans cette prétendue histoire. On croit ne rien dire de la sainte Vierge, ni du Fils de Dieu, si l'on n'y trouve partout des prodiges, tel qu'est par exemple, l'enlèvement de la sainte Vierge dans le ciel en corps et en ame, incontinent après sa naissance, et une infinité de choses semblables, dont on n'a jamais ouï parler, et qui n'ont aucune conformité avec l'analogie de la foi.

On ne voit rien, dans la manière dont parlent à chaque page Dieu, la sainte Vierge et les anges, qui ressente la majesté des paroles que l'Ecriture leur attribue. Tout y est d'une fade et languissante longueur ; et néanmoins cet ouvrage se fera lire par les esprits foibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit ; et ils en préféreront la lecture à celle de l'Evangile, parce qu'il contente la curiosité, que l'Evangile veut au contraire amortir ; et l'histoire de l'Evangile ne leur paroîtra qu'un très-petit abrégé de celle-ci.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est le nombre d'approbations qu'a trouvées cette pernicieuse nouveauté. On voit entre autres choses que l'ordre de saint François, par la bouche de son général, semble l'adopter, comme une nouvelle grace faite au monde par le moyen de cet ordre. Plus on fait d'efforts pour y donner cours, plus il faut s'opposer à une fable, qui n'opère qu'une perpétuelle dérision de la religion.

On n'a encore lu que ce qui a été traduit ; mais en parcourant le reste, on en voit assez pour conclure que ce n'est ici que la vie de Notre-Seigneur et de sa sainte Mère changée en roman, et un artifice du démon pour faire qu'on croie mieux connoître Jésus-Christ et sa sainte Mère par ce livre que par l'Evangile.

FIN DU VINGTIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE VINGTIÈME VOLUME.

QUIETISMUS REDIVIVUS.

ADMONITIO PRÆVIA. De summâ quæstionis, ac de variis libri defensoribus. 1
SECTIO PRIMA. *Primus error quietistarum de curâ ac desiderio salutis, aliisque connexis.* — CAPUT I. Molinosi et aliorum loci.. 13
CAP. II. D. Cameracensis loci, sive propositiones circa abdicationem et immolationem salutis æternæ. 15
CAP. III. Solutis auctoris responsionibus, ampliùs manifestatur error : responsio prima auctoris, ducta ex Articulis Issiacensibus. 18
CAP. IV. Altera responsio auctoris repetita ex vitâ S. Francisci Salesii, prout à me refertur, ac de responso mortis. 19
CAP. V. Alia responsio Cameracensis repetita ex falsis articulis quibus idem antistes Molinosum damnat. 20
CAP. VI. His propositionibus totus liber continetur. 21
SECTIO II. *Secundus error : de probris in absoluto sacrificio involutis, deque distractione partium animæ per actus directos ac reflexos, ac de tentationibus novi generis.* — CAP. I. De probris ac propudiis morum.. . . . 22
CAP. II De tentationibus extraordinariis. 24
CAP. III. Hæc apta ad tuendam Guyoniam. 26
SECTIO III. *Tertius error : de virtutibus.* — CAP. I. Molinosi et Guyoniæ errores. 28
CAP. II. His consonæ D. Cameracensis propositiones. 28
CAP. III. His apostolica doctrina paucis opponitur. 30
SECTIO IV. *Quartus error : de quinque amoribus, deque falso amore puro.* — CAP. I. Quæstio, an quinque amores ab auctore definiti, sint actus vel status. 30
CAP. II. De tertio amore, sive de amore spei : auctoris errores. 31
CAP. III. In duas propositiones præcedentes notæ contra amorem naturalem auctoris ac novam motivi significationem. 32
CAP. IV. De quarto amore. 33
CAP. V. De quinto amore sive puro D. Cameracensis æquivocationes. . . 35
CAP. VI. Ex his status quæstionis. 36
CAP. VII. Doctrinæ præcedenti aptæ auctoris propositiones contrariæ Apostolo, et Concilio Tridentino. 36
CAP. VIII. Alia propositio ad eumdem finem spectans. 38
SECTIO V. *Aliæ propositiones ad eumdem finem spectantes ex articulis libri D. Cameracensis.* — CAP. I. Ex articulo secundo demonstratur separari virtutem movendi sive excitandi, ab æternâ salute. 39
CAP. II. Ex his solutio locorum Patrum : Sanctorum securitas : his congruunt scholastici.. 40

CAP. III. Idem probatur ex articulo tertio. 43
CAP. IV. Idem conficitur ex articulo quarto. 44
CAP. V. Ex articulo quinto, ubi de resignatione et indifferentiâ ex S. Francisco Salesio. 45
CAP. VI. Aliud ex eodem articulo quinto. 47
CAP. VII. Aliud ex articulo decimo sexto, ubi de proprietate. 48
CAP. VIII. Aliud ex articulo duodecimo, de amore sui : et an perfectis animabus non alia amandi causa sit quàm ipsa Dei voluntas, seclusis motivis proximis. 49
CAP. IX. Radix erroris : Guyoniæ dicta. 51
CAP. X. Alius locus ex Responsione ad *Summam doctrinæ*, ubi ad *Scholam in tuto* lector remittitur. 52
CAP. XI ET ULTIMUM. Dictorum recapitulatio. 52
SECTIO VI. *De aliis erroribus.* — CAP I. Quintus error ad quietismum pertinens circa contemplationem : quietistarum placita. 53
CAP. II. D. Cameracensis propositiones circa contemplationem. 55
CAP. III. Aliæ propositiones his connexæ et consentaneæ. 57
CAP. IV. Sextus error : de directis et reflexis actibus. 60
CAP. V. Septimus error : de fanatismo et impulsibus extraordinariis. . . 62
CAP. VI. Quatuor alii errores Molinosismo additi. 65
COROLLARIUM, *sive recapitulatio et collectio errorum D. Cameracensis ex* XXXIV *Articulis Issiacensibus demonstrata.* — SECTIO VII ET ULTIMA. CAP. I. Triginta quatuor articuli recensentur. 66
CAP. II. Iidem articuli elusi. 74
INDICULUS LOCORUM qui in hoc opere pertractantur. 81

RELATION SUR LE QUIÉTISME.

Ire SECTION. Raison d'écrire cette Relation. 85
IIe SECTION. Commencement de la Relation : et premièrement ce qui s'est passé avec moi seul. 89
IIIe SECTION. Seconde partie de la Relation contenant ce qui s'est passé avec M. de Châlons, M. Tronson et moi. 101
IVe SECTION. Quelles furent les excuses de M. de Cambray. 115
Ve SECTION. Faits contenus dans ce mémoire. 131
VIe SECTION. L'histoire du livre. 141
VIIe SECTION. Sur les explications de M. l'archevêque de Cambray, et sur la nécessité de notre Déclaration. 151
IXe SECTION. Sur la Déclaration des trois évêques, et sur le *Summa doctrinæ*. 160
Xe SECTION. Procédés à Rome : soumission de M. de Cambray. 162
XIe SECTION. Conclusion. 165

REMARQUES

SUR LA RÉPONSE DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY A LA RELATION SUR LE QUIÉTISME.

AVANT-PROPOS. Raisons de cet ouvrage. 171

ARTICLE PREMIER. *Sur l'Avertissement.*

I. Du recours aux procédés, et s'il est vrai que je n'aie point répondu aux dogmes. 175
§ II. Sur les altérations du texte, etc. 177
§ III. Sur le secret, et en particulier sur celui de la confession. 179
§ IV. Sur les procédés : qui a commencé ? 184
§ V. Sur les lettres. 185
§ VI. Réflexions sur les faits rapportés en cet article, et comment on les doit qualifier. 189

ARTICLE II. *Sur le chapitre Ier de la Réponse de M. de Cambray, où il justifie son estime pour madame Guyon.*

§ I. Quelle étoit l'estime de ce prélat. 189
§ II. Premier témoignage de feu M. de Genève. 190
§ III. Second témoignage de feu M. de Genève. 192
§ IV. Sur mon témoignage de moi-même. 193
§ V. Autre témoignage tiré de moi-même. 195
§ VI. Sur mon attestation, et sur celle de M. de Paris. 196
VII. S'il est vrai que je n'aie rien répondu sur le sujet de madame Guyon. 199
§ VIII. Réflexions sur l'article second. 201

ARTICLE III. *Sur ma condescendance envers madame Guyon et envers M. de Cambray.*

§§ I et II. Mes paroles, d'où M. de Cambray tire avantage. 203, 204

ARTICLE IV. *Détours sur l'approbation des livres imprimés de madame Guyon, et de sa doctrine.*

§ I. Ambiguités. 212
§ II. Sur l'approbation des livres de madame Guyon. 214
§ III. Illusion sur l'intention et sur la question de fait. 215
§ IV. Sur le refus de l'approbation de mon livre. 217

ARTICLE V. *Sur les entrevues avec madame Guyon, et sur le titre d'amie.* . 221

ARTICLE VI. *Sur l'approbation des livres manuscrits de madame Guyon.*

§ I. Que M. de Cambray a su toutes les visions de cette femme. 223
§ II. Que M. de Cambray affoiblit et excuse tout. 224
§ III. Que M. de Cambray a voulu pouvoir justifier madame Guyon. . . 226

ARTICLE VII. *Diverses remarques avant la publication du livre de M. de Cambrai.*

§ I. Sur mon ignorance dans les voies mystiques. 228
§ II. Des expédiens de M. de Cambray contre madame Guyon. 229
§ III. L'intelligence entre M. de Cambray et madame Guyon, comment connue. 231
§ IV. Si j'ai accusé M. de Cambray, comme il l'assure. 232

§ v. S'il est vrai qu'on négligea, durant l'examen, d'instruire M. de Cambray, et d'être instruit de ses raisons. 235
§ vi. Sur la voie de la soumission et de l'instruction. 237
§ vii. Sur les conférences que M. de Cambray m'accuse d'avoir négligées durant l'examen. 238
§ viii. Sur la signature des Articles. 239
§ ix. Encore sur les Articles, et sur la mauvaise foi dont M. de Cambray s'accuse lui-même. 241
§ x. Sur la soumission avant le sacre. 242
§ xi. Sur Synesius. 244
§ xii. Du peu de secret dont M de Cambray m'accuse. 244
§ xiii. Sur les lettres de M. l'abbé de la Trappe. 245
§ xiv. Erreur de M. de Cambray qui fait dépendre sa réputation de celle de madame Guyon. 245
§ xv. Encore sur le secret. 247

ARTICLE VIII. *Sur les raisons de me cacher le livre des* Maximes.

§ i. Premier prétexte tiré de ce qu'il m'avoit refusé son approbation. . . 248
§ ii. Second prétexte : que j'étois piqué. 249
§ iii. Troisième prétexte : le concert avec les autres. 249
§ iv. Autre prétexte : Si M. de Cambray a bien pourvu à l'explication des Articles. 250
§ v. Remarques sur ces paroles . *On se cachoit de M. de Meaux*. 251
§ vi. Remarques sur les pensées ambitieuses. 251
§ vii. Autres mauvaises raisons. 253
§ viii. Réflexions sur les faits des deux articles précédens. 260

ARTICLE IX. *Remarques sur ce qui a suivi le livre.*

§ i. Fausses imputations à M. de Meaux. 263
§ ii. Sur le refus des conférences. 268
§ iii. Conditions de la conférence, par l'écrit du 15 juillet 1697. 271

ARTICLE X. *Sur diverses autres remarques du chapitre VII et dernier de la Réponse.*

§ i. Sur la falsification de la version latine du livre de M. de Cambray. . 277
§ ii. Sur un fait posé par M. de Cambray, et désavoué par lui-même. . . 279
§ iii. Sur les soumissions de M. de Cambray, dans ses deux lettres imprimées. 281
§ iv. Sur les explications. 282
§ v. Encore sur madame Guyon. 283

ARTICLE XI. *Sur la Conclusion.*

§ i. Discours de M. de Cambray sur le succès de ses livres. 291
§ ii. Sur les cabales. 292
§ iii. Sur Grenade. 293
§ iv. Propositions pour alonger. 293
§ v. Sur la comparaison de Priscille et de Montan. 294
§ vi. Sur les trois écrits publiés à Rome au nom de M. de Cambray. . . 294

CONCLUSION.

§ I. *Récapitulation : où est démontré le caractère de la Réponse, et des autres écrits de M. de Cambray.* 295

Dessein de ce prélat pour sauver madame Guyon et ses livres. 295
Sur l'approbation de mon livre. 296
Dessein d'éluder les XXXIV Articles, et de se cacher de moi pour cela. . . 296
Remarques sur le secret de la confession. 297
Titre de l'accusation. 297
Si M. de Cambray biaise, et comment. 298
Pourquoi M. de Cambray me fait une querelle si mal fondée. 298
Fausse confiance de M. de Cambray. 298
Conclusion de cette matière de la confession. 299
Remarque sur le caractère de ce prélat et de ses écrits. 299
Faux dans les raisonnemens sur les lettres de feu M. de Genève. 300
Faux raisonnement sur mon attestation. 300
Suite des actes. 301
Le foible de ma cause selon M. de Cambray. 301
Déclarations de madame Guyon. 301
Foibles justifications sur la lecture des livres de madame Guyon par M. de Cambray. 302
Approbation des livres de madame Guyon par M. de Cambray et par ses amis. 302
Si ces faits sont étrangers à la question et produits sans nécessité. . . 303

§ II. *Dessein d'éluder les Articles d'Issy, pour sauver madame Guyon.*

On propose de parcourir les Articles d'Issy. 303
De l'indifférence. 304
Suite. 304
Sur les motifs de l'espérance. 304
De l'amour naturel. 304
Il est réfuté. 305
Suite 305
Sur saint François de Sales. 305
Sur les actes réfléchis. 305
Sur les sacrifices du salut, etc. 305
Silence de M. de Cambray dans sa Réponse. 306
Sur l'acquiescement de l'âme à sa condamnation. 306
Explications de M. de Cambray détruites par les Articles d'Issy. 306
Sur la contemplation, sur Jésus-Christ et sur les personnes divines. . . 306
Sur la mortification. 307
Sur les actes de propre effort : sur l'inaction et sur l'impulsion fanatique. 307
Dernière remarque sur les Articles d'Issy. 307
Sur les vertus. 307
Excuse de M. de Cambray. 307
Vain recours à saint François de Sales. 308
Conclusion 308

§ III. *De l'état de la question.*

S'il y a de la bonne foi à m'accuser de condamner l'école. 309

Suite. 309
S'il s'agit de l'amour pur dans cette dispute, et si nous l'attaquons. . . 310
Vrai amour pur de l'école : faux amour pur de M. de Cambray. . . . 316
Vrai état de la question dans mes écrits précédents. 310
Fausses imputations que me fait M. de Cambray dans sa réponse. . . . 311
Suites affreuses du faux pur amour de M. de Cambray. 311
Que l'amour pur de M. de Cambray est exclusif du motif de l'espérance dans l'état parfait. 311
Le désir de la jouissance exclus du faux acte d'amour pur. 311
Principe contraire à l'amour pur de M. de Cambray. 311
Démonstration par la parole de Dieu. 312
Ma pensée mal prise. 312
Preuve de mes sentimens par M. de Cambray même. 312
Autre fausse imputation 313
Vain discours et fait mal posé. 313
Offre de M. de Cambray. 313
Déclaration à M. de Cambray. 314
Vain argument de M. de Cambray tiré de mes disputes de Sorbonne. . . 314
Autre argument tiré de mes thèmes. 315
Etranges paroles de M. l'archevêque de Cambray sur ces thèmes. . . . 316
Dernière conclusion contre le pur amour de M. de Cambray. 316

RÉPONSE D'UN THÉOLOGIEN à la première lettre de M. l'archevêque de Cambray à M. l'évêque de Chartres. 317

PREMIÈRE QUESTION. *Sur l'altération du texte, imputée à M. l'évêque de Chartres.*

I. Altération imputée à M. de Chartres 318
II. Autre altération imputée à M. de Chartres 321

DEUXIÈME QUESTION. *Sur le concile de Trente.*

I. On rapporte le décret dont il s'agit. 323
II. Explication nouvelle réfutée. 324
III. Argument de M. de Chartres, combien invincible. 327
IV. Conséquences pernicieuses de cette manière d'interpréter les conciles. 329
V. Conclusion : que tout le nouveau système est détruit par-là, et que toute la théologie y est renversée. 330

TROISIÈME QUESTION. *Sur la première explication envoyée à M. de Chartres.*

I. On remet le fait. 331
II Démonstration de M. de Chartres dans sa Lettre pastorale. Aveu du premier principe de cette démonstration. 332
III. Sur le double sens du livre des Maximes, selon la nouvelle Lettre à M. de Chartres. 333
IV. Sur l'argument *ad hominem*. 335
V. Embarras visible dans la Réponse à M. de Chartres. 338
VI. Sur le terme de *motif* 339
VII. Dernière ressource des réponses à M. de Chartres. 341
VIII. Que l'explication à M. de Chartres parle sans restriction. 343
IX. Conclusion et réflexion sur les protestations sous les yeux de Dieu. . 344

RÉPONSE

AUX PRÉJUGÉS DÉCISIFS POUR M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAY.

I. Définition des Préjugés. 356
II. Des choses jugées en cette matière. 356
III. Les cinq questions de M. de Cambray. 357
IV. Les cinq préjugés. 360
V. Conclusion de l'auteur des *Préjugés*. 363

LES PASSAGES ÉCLAIRCIS,

OU RÉPONSE AU LIVRE INTITULÉ : LES PRINCIPALES PROPOSITIONS DU LIVRE DES MAXIMES DES SAINTS, JUSTIFIÉES PAR DES EXPRESSIONS PLUS FORTES DES SAINTS AUTEURS.

AVERTISSEMENT SUR LES SIGNATURES DES DOCTEURS, et sur les dernières lettres de M. l'archevêque de Cambray à l'auteur. 371
CHAPITRE Ier. Proposition du sujet. 382
CHAP. II. Réflexion sur le titre et sur le dessein du livre des *Propositions* . 383
CHAP. III. Règle pour juger des expressions exagératives. 385
CHAP. IV. Sept principes généraux de solution tirés de la règle précédente et de l'autorité des saints 386
CHAP. V. Autorités des saints Pères pour les sept principes précédents. . 388
ADDITION AU CHAP. V. Passage de saint Basile sur le dévouement de Moïse, et sur l'anathème de saint Paul 391
CHAP. VI. Deux autres principes 392
CHAP. VII. Proposition du nouveau système 393
CHAP. VIII. Réflexion sur les propositions précédentes 394
CHAP. IX. Auteurs allégués en confirmation des propositions du nouveau système 395
CHAP. X. Inutilité des autres passages sur cette matière. 397
CHAP. XI. Suite des auteurs. 398
CHAP. XII. Suite des auteurs 399
CHAP. XIII. Sur le désir de cacher à Dieu ce qu'on fait pour lui 400
CHAP. XIV. Sur l'acquiescement simple : passages de saint François de Sales 400
CHAP. XV. Réflexion sur les derniers passages 402
CHAP. XVI. Suite des auteurs 403
CHAP. XVII. Règle pour entendre le *croire* des âmes peinées 405
CHAP. XVIII. Suite des auteurs 406
CHAP. XIX. *Passages spéculatifs*. Sur les suppositions impossibles. . . . 410
CHAP. XX. Réponse, et remarques sur les passages précédents. 410
CHAP. XXI. Autres propositions du nouveau système, sur le désir de plaire à Dieu 417
CHAP. XXII. Autre proposition sur l'indifférence à être heureux et malheureux 418
CHAP. XXIII. Notes de M. de Cambray sur les propositions. 419
CHAP. XXIV. Les notes sur la XIIe et la XIVe proposition, et leur absurdité manifeste 421
CHAP. XXV. Dernière proposition touchant la privation de Jésus-Christ dans les épreuves 423

CHAP. XXVI. Quatre auteurs cités pour le cas des dernières épreuves . . 425
CHAP. XXVII. Note sur l'involontaire en Jésus-Christ 427
CHAP. XXVIII. Conclusion de cet ouvrage : l'auteur du nouveau système imagine de vains embarras 427

RÉFLEXIONS OU DERNIER ÉCLAIRCISSEMENT sur la réponse de M. l'Archevêque de Cambray aux remarques de M. de Meaux (inédit) . . 432
ART. I. Que tout l'effort de M de Cambray tend à justifier madame Guyon. 433
ART. II. Excès et emportements de M. de Cambray dans ses derniers discours 459

MANDEMENT DE MGR. L'ÉVÊQUE DE MEAUX, pour la publication de la Constitution de notre saint Père le pape Innocent XII, du 12 de mars 1699, portant condamnation et défense du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, etc. 472

RELATION DES ACTES ET DÉLIBÉRATIONS concernant la constitution en forme de bref de N. S. P. le Pape Innocent XII, du douzième mars 1699, portant condamnation et prohibition du livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, par Messire François de Salignac Fénelon, archevêque de Cambray, etc., avec la délibération prise sur ce sujet le 23 de juillet 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France, à Saint-Germain-en-Laye. 480
EXTRAIT du procès-verbal de l'asssemblée du clergé de France du jeudi vingt-deuxième de juillet 170 , du matin, Monseigneur l'archevêque duc de Rheims président. 482
Relation des actes et délibérations. 483
LETTRE de M. l'archevêque de Cambray au pape Innocent XII. 488
EPISTOLA Domini archiepiscopi Cameracensis ad SS. DD. Innocentium Papam XII. 491
SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI INNOCENTII divinâ Providentiâ Papæ XII, DAMNATIO ET PROHIBITIO libri, Parisiis anno MDCXCIX impressi, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, etc. juxta exemplar Romæ, ex typographia Reverendæ Cameræ Apostolicæ MDCXCIX. INNOCENTIUS PAPA XII. (En latin et en françois). . . . 496
BREF du Pape au Roi, en latin et en françois, et Réponse de Louis XIV. 501, 502
MANDEMENT de M. l'archevêque de Cambray, pour la condamnation de son livre des *Maximes des Saints*. 503
LETTRE circulaire du Roi aux Métropolitains. 505
DÉCLARATION du Roi, qui ordonne l'exécution du Bref du Pape, portant condamnation du livre des *Maximes des Saints*. 510

MÉMOIRE

DE CE QUI EST A CORRIGER DANS LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES DE M. DUPIN.

Sur le péché originel. 514
Sur le Purgatoire. 516
Sur les livres canoniques. 517
Sur l'éternité des peines. 519

Sur la vénération des saints et de leurs reliques. 522
Sur l'adoration de la croix. 523
Sur la grace. 523
Sur le Pape et les évêques. 524
Sur le carême. 526
Sur le divorce. 527
Sur le célibat des clercs. 528
Sur les Pères et la tradition : et premièrement sur saint Justin et saint Irénée. 529
Saint Léon et saint Fulgence. 530
Le pape saint Etienne. 530
Saint Augustin. 534
Saint Jérôme. 539
Sur l'Eucharistie, et sur la théologie de la Trinité. 540
Sur le second concile de Nicée. 541
CONCLUSION. 542

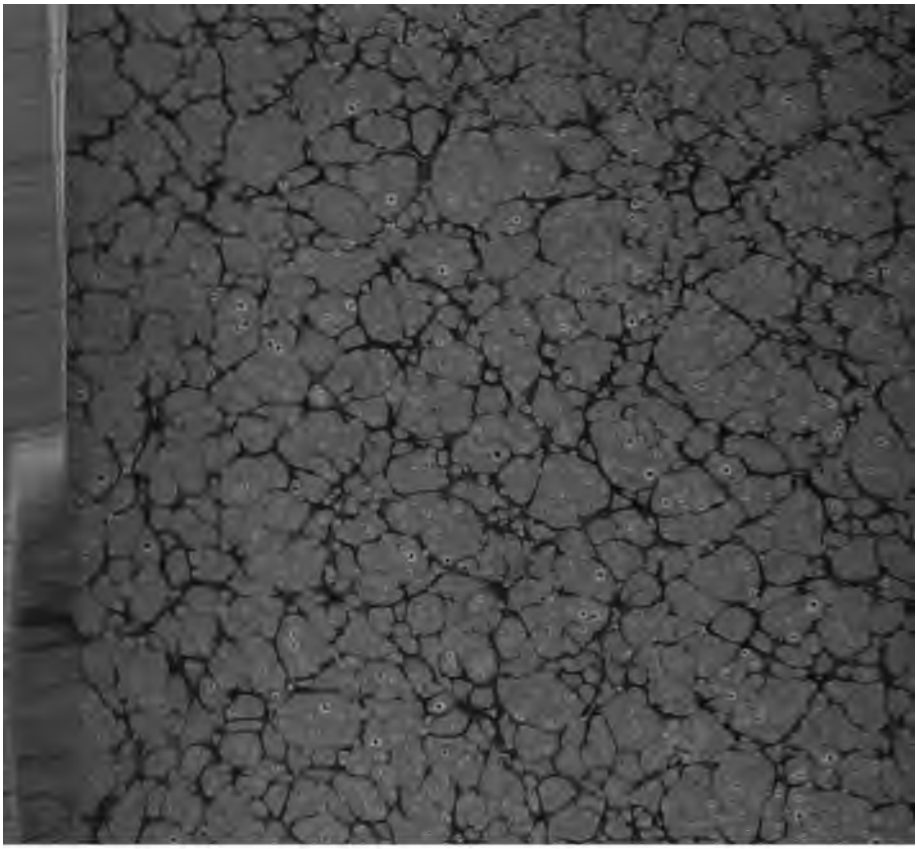
REMARQUES sur l'histoire des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, de M. Dupin. 544
CHAPITRE PREMIER. Sur la procédure du concile d'Ephèse, par rapport à l'autorité du Pape. *Première remarque.* Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius. 545
Seconde remarque. Omission fort essentielle dans la même lettre. . . . 547
Troisième remarque. Autre omission aussi importante. 548
Quatrième remarque. Omission plus importante que toutes les autres. Sentence du concile tronquée. 549
Cinquième remarque. Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du saint Siége : observation sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine. 550
Sixième remarque. Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Ephèse, comme tenant la place du Pape. 553
Septième remarque. Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille. 553
Huitième remarque. Source de l'erreur de M. Dupin : il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile. 554
Neuvième remarque. L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite. 555
Dixième remarque. La présidence attribuée par M. Dupin à Juvénal, patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile. 557
Onzième remarque. Autres actes sur la même chose. 558
CHAP. SECOND. Suite des Remarques sur la procédure, par rapport au concile *Première remarque.* Mauvaise idée que l'auteur en donne. . . . 559
Seconde remarque. Suite des fausses idées que donne l'auteur. 562
Troisième remarque. Suite des mêmes idées : saint Cyrille rendu suspect. . 563
Quatrième remarque. Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son Histoire du concile de Chalcédoine 564
Cinquième remarque. Foiblesse de M. Dupin, en défendant le concile et saint Cyrille 565
Sixième remarque. Les réponses les plus décisives omises par notre auteur. 567
Septième remarque. Suite des foiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille 570
Huitième remarque. Jean d'Antioche, et les évêques d'Orient 570
Neuvième remarque. Suite des réponses de l'auteur pour le concile : déguisement en faveur des partisans de Nestorius 573

Dixième remarque. Outrageantes objections contre le concile, demeurées sans réponse. 575
Onzième remarque. Irrévérence envers le concile II de Nicée, et le concile de Chalcédoine. 578
CHAP. TROISIÈME. Sur les dogmes. *Première remarque.* Trois erreurs justement imputées à notre auteur. Première erreur : Que Nestorius ne nioit pas que Jésus-Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le nioit n'est pas celle qui a causé tant d'horreur. 579
Seconde remarque. Seconde erreur : Que la manière dont Nestorius nioit la divinité de Jésus-Christ pouvoit être dissimulée 581
Troisième remarque. Cette erreur mal imputée à saint Cyrille : passage de ce Père. 582
Quatrième remarque. Troisième erreur : Que la manière dont Nestorius nioit que Jésus-Christ fût Dieu, étoit une dispute de mots 583
Cinquième remarque. La qualité de MÈRE DE DIEU trop foiblement soutenue par M. Dupin 584
Sixième remarque. Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable, malgré ses vaines excuses 585
Septième remarque. Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès. . . . 587
CHAP. QUATRIÈME. Les sentiments de l'auteur sur saint Cyrille, Nestorius, et les partisans de Nestorius. *Première remarque.* L'auteur en général peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius 589
Seconde remarque. Sentimens de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. Omission essentielle 596
Troisième remarque. Subtilité et ambiguïté mal objectée aux douze chapitres 598
Quatrième remarque. Suite de cette matière : fausse imputation faite à saint Cyrille 600
Cinquième remarque. Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Ephèse : erreur de M. Dupin. 601
Sixième remarque. Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté 605
Septième remarque. Sur l'expression de saint Cyrille : UNAM NATURAM INCARNATAM 605
Huitième remarque. Paroles de Facundus altérées, pour faire voir que saint Cyrille a excédé 608
Neuvième remarque. Pente à excuser Nestorius et ses partisans 609
Dixième remarque. Sentimens de l'auteur sur les partisans de Nestorius : premièrement sur Jean d'Antioche 611
Onzième remarque. Sur Alexandre d'Hiéraple et les autres, que notre auteur a traités de Catholiques. 613
Douzième remarque. L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres Catholiques de l'auteur 616
CONCLUSION 619

REMARQUES sur le livre intitulé : *La mystique cité de Dieu*, etc. . . . 620

FIN DE LA TABLE DU VINGTIÈME VOLUME.

BESANÇON. — IMPRIMERIE D'OUTHENIN CHALANDRE FILS.



Stanford University Libraries
3 6105 023 590 206

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE